

קובץ

הערות

התמימים ואנ"ש

- ב (פ"ב) -



יו"ל ע"י מערכת "הערות התמימים ואנ"ש"
שע"י ישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש - לוד

•

כ"ד טבת - יום ההסתלקות של כ"ק אדמו"ר הזקן ג"ע
שנת חמשת אלפים שבע מאות שישים ושבע לבריאה

קובץ

הערות

התמימים ואנ"ש

- ב (פ"ב) -

הערות עיונים וביאורים
בנגלה ובחסידות

לזכות התמימים שסייעו
בעריכת הקובץ והכנתו לדפוס:

אלימלך וויסבערג
ישראל אריה לייב לאופר
אהרן אליעזר ברוך
יחיאל משה ויצמן
חיים ויסמן
שיחיו

כתובת המערכת:

"הערות התמימים ואנ"ש"

שע"י א.ת.ה. ישיבת תומכי־תמימים ליובאוויטש

ת.ד. 46 לוד, פקס: 9253037 - 08

דוא"ל: lod@hearot.net

תוכן העניינים

7	פתח־דבר
9	דבר־מלכות
17	התעסקות בצרכיו קודם התפילה.....
18	הפטרה בשמח"ת - מעין הפרשה או מעין המאורע?
20	הטעם שלא מנו את דין בעל כרחה
22	מכשיר שמיעה בשבת
23	"קנייני אשה" או קניין אחד?
23	קושיית התוס' "פליגי בה תנאי"
24	החילוק בין כתיבה לשמה למחובר לשיטת ר"מ
25	זמן אמירת בפ"ג ובפ"ג - צדדי הספק
27	הכיוון למי שנפנה במקום מגולה (גליון)
28	בן סורר - מה הוא ומה סופו?
31	אופן כתיבת הגט בתלוש - לשיטת ר"י
32	החומרא במידי דאכילה.....
33	הנפק"מ בין ב' הטעמים בהבאת גט ע"י סומא
34	לימוד במקום תפילה או להיפך?
35	לפי שאין בקיאין לשמה - לפירוש ר"ת

הערות התמימים ואנ"ש

- 36..... הטעם שאין מברכים על הרהור בד"ת
- 39..... ת"ת כנגד כולם - בימינו
- 43..... שבט - שביטושבט
- 45..... 'נפחת' - בסוג המדבר (גליון)
- 47..... עציץ נקוב חשיב מחובר או לא?
- 48..... חיוב האב לפדות את בנו
- 49..... מתי קיים חשש הוצאת לעז על גיטין הראשונים?
- 51..... "מאכילו ומשקהו" - חלק מכיבוד אב או לא?
- 51..... מחלוקת רשב"ג וחכמים - הלכה כמי?
- 53..... מדוע שלחו ליעקב דוקא את כתונת הפסים? (גליון)
- 54..... אמירת תורה שבכתב - בעל פה
- 56..... קושיית הגמ' "מאן האי תנא" - לשיטת הפנ"י
- 57..... חילול שבת במעשה פילגש בגבעה
- 59..... מפני תיקון העולם - בפירוש רש"י
- 60..... מטולטלת - הביאור בזה
- 61..... נבואת המגיד להבית יוסף והשינויים שבהם
- 63..... הושוו שניהם כאחד - בפירוש רש"י
- 64..... איתמר או דאיתמר?
- 65..... עסק התורה בב' הדרגות דבנ"י
- 68..... שייכות דשני מימרות בסוגיא - שלילת קפידות
- 69..... חילול שבת עבור יהודי - ע"י מי?

פתח דבר

לקראת כ"ד טבת - יום ההסתלקות של כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע - הננו מו"ל קובץ - 'הערות התמימים ואנ"ש' - ב'-(פ"ב) - הכולל הערות וביאורים בנגלה ובחסידות - פרי עמלם של תלמידי הישיבה.

קובץ זה יוצא בהתאם לריבוי הוראותיו ובקשותיו של כ"ק אדמו"ר, להדפסת חידושי תורה ופפולים, ובתקווה שהדפסתו תגרום לנח"ר, ותזרז את התגלותו.

הוצאתו של קובץ זה בזריזות מתבקשת, במלאות ה"שלושים", להמאורע המבהיל בו נהרגו שלושה מתלמידי ישיבתנו (בעבר ובהווה) הת' יונתן ע"ה ביטון, הת' משה ע"ה גולן, הת' לוי ע"ה הנדל בעת היותם בשליחות מצווה - "מבצע חנוכה".

בעקבות מאורע מחריד זה, התקבלו בין תלמידי התמימים החלטות טובות בקשר עם ההוספה בלימוד התורה ובאחדות ישראל, בהתאם לציווי "והחי יתן אל לבו". הדפסת קובץ חידו"ת - בו באים לידי ביטוי

החלטות הנ"ל, מהווה אפוא, ע"נ לנשמותיהם הטהורות.

ע"פ הכלל "פותחין בדבר מלכות" הבאנו בראש הקובץ: שיחת ש"פ שמות תשל"ג (מובא בלקו"ש כרך טז) בתרגום חופשי ללה"ק, ולאח"ז באו ההערות על הסדר.

בקשתינו שטוחה בפני קהל הקוראים שכל מי שבידו הערות וביאורים בכל חלקי התורה, וכמו"כ הערות והארות על הנדפס בקובץ זה, לשולחם ע"פ כתובת המערכת, ובעז"ה נפרסמם בקובץ הבא בל"נ.

ויהי רצון, שהדפסת קובץ זה תהיה ה"פעולה אחת" שתכריע את הכף ותפעל תשועה והצלה בהתגלותו לעין כל של הוד כ"ק אדמו"ר נשי"ד ונלמד תורה מפיו "תורה חדשה מאיתי תצא", בגאולה האמיתית והשלימה תומ"י ממש!

המערכת

כ"ד טבת התשס"ז
שנת החמישים ושש לנשיאות כ"ק אדמו"ר
לוד, אה"ק

דבר מלכות

א. יש שני עניני תורה (שהגיעו אלינו) אשר ידוע שאדמו"ר הזקן כתבם בסמוך לעת הסתלקותו: (א) האיגרת המתחילה במילים "איהו וחיוהי חד"¹, (ב) הרשימה "נפש השפלה"². וזו לשונה³: נפש השפלה באמת לאמתו בשרשה, עבודתה היא תורה גשמית בין לה

ובין (להבין) לאחרים, ובין גמ"ח גשמיים על ידי קירוב הדעת ועצות מרחוק בכל עניני בני ביתו, אף כי רובם ככולם הם דברי שקר אי אפשר בענין⁴ אחר שיעשו חסד של אמת, כי אין אמת אלא תורה⁵, ואמת⁶ אל יברא (שכולו מלא שקרים) כו' וחסד אמר יברא שכולו מלא חסדים⁷ ותשלך אמת ארצה, ועולם בחסד שאינו של אמת יבנה, ובדורות הראשונים שעיקר העבודה הי' התורה⁸ היה רוב החסד נכלל באמת דהיינו בגדול המעשה דכופין וממשכנין כו' על-פי תוקף תורת אמת האמוראים. מה-שאינ-כן בעקבות משיחא שנפלה סוכת דוד הנופלת עד עפר בבחינת עשיה והעבודה העיקרית בבחינת עקביים לבד בלי תורת אמת משניות וברייתות שהן גדפין וירכין, אזי רוב החסד ככולו הוא שלא על

יום הסתלקות אדמו"ר הזקן (בשנת תקע"ג) - במוצ"ש פ' שמות (כבבביעות שנה זו (תש"מ)). - ברשימת אדמו"ר הצ"צ (נדפסה בהקדמות מענה לשון, הוצאת "קה"ת") "כחצות שעה י"א".

שייכות היום (בשבוע ובחודש), החודש והשנה להסתלקות - ראה אגרות לוי יצחק (ע' רמט ואילך) - ע"ד הקבלה - בארוכה.

וכן דריש שם (וראה ג"כ שם עמוד ריח ואילך. ס"ע שלג) בשמא: שניאור, זלמן.

1) אגה"ק סי' כ - שכתבה אדמו"ר הזקן "בימים שלפני הסתלקותו בכפר פייענא" (ד"מ"צ קע, א).

2) נדפסה במאה שערים ה, סע"א ואילך. לקוטי דבורים ח"ד (תקצו, א) - ובספר שבחי הרב כותב, כי כתב זה "אחר הבדלה איזה רגעים אחדים קודם אשר מסר נשמתו בטהרה לחיי העולמים".

3) נדפס בלקו"ד שם. המוקף בחצאי עיגול אינו בס' מאה שערים.

4) במאה שערים: א"א שיעשו בענין.

5) ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח.

6) ב"ר פ"ח, ה..

7) במאה שערים: מלא שקרים וחסדים.

8) ראה גם אגה"ק סי' ט.

במחשבה תחלה"¹¹. כיון שאת שני עניני תורה הללו כתב אדמו"ר הזקן סמוך להסתלקותו, מובן, שהם מבטאים את תורתו ועבודתו של אדמו"ר הזקן¹² בתקופה זו, בעת ההכנה להסתלקותו מהעולם הזה. יש להבין: מהו הקשר שבין מעלת המעשה לבין הסתלקותו? שהרי לכאורה, להיפך: ההסתלקות היא סילוק ועליה מעניני עולם הזה הגשמי¹³!

ב. יותר מכך דרוש הסבר: ברשימה "נפש השפלה", כאמור, מסביר אדמו"ר הזקן שיש צורך ב"גמ"ח גשמיים" אשר רובם ככולם הם דברי שקר. ותמוה: הרי חיי הצדיק בכלל "אינם חיים בשרים, כי אם חיים רוחניים"¹⁴. עניני הגשמיות קיימים אצל הצדיק רק לצורך ביצוע עניני הנשמה. כך במשך כל חייו בעולם הזה, ועל-אחת-כמה-וכמה בסמוך להסתלקות, אין הגשמיות כשלעצמה תופסת מקום

פי תורת אמת בגדול המעשה כי אם בהתקרב הדעת העושה ורצונה הטוב הרחוק באמת באשר הוא סוף מעשה במחשבה תחלה. (ונעוץ תחילתן בסופן) וגם אם אין רק דרך אחת והיא שפלה, אזי לנחמו⁹ לקבל באהבה או לעורר ולפשפש במעשיו ולשוב עד הוי' בצר לו וירווח לו.

תוכנם של שני הענינים הללו הוא מעלת המעשה – גשמיות:

באגרת "איהו וחיוהי חד" מדובר אודות "גודל מעלת המצוות מעשיות אשר הן תכלית ירידת הנשמה לעולם הזה הגשמי"¹⁰, כי "נעוץ תחילתן בסופן": דוקא ב"סופן" – עשיה, עולם הזה הגשמי, נמצאה "תחילתן" – כח האין-סוף של "מהותו ועצמותו של המאציל ברוך הוא", וכך גם בעולם הזה עצמו, כנאמר בהמשך אגרת הקודש שם, דוקא ביסוד התחתון ביותר – העפר – נמצא כח הצמיחה "מעין בחינת אין סוף".

ותוכן הרשימה "נפש השפלה הוא, שיש צורך ב"גמ"ח גשמיים", והעבודה היא דוקא ב"סוף מעשה (אשר עלה)

(11) בדוגמת הנ"ל במעלת עשי' גשמית בכלל מצד זה דנעוץ

תחלתן בסופן.

(12) כי בטח לא כתב זה רק בשביל אחרים, כ"א (גם) בנוגע לעבודת עצמו. ע"ד לשון הידוע (בפ"נ דנשיא חב"ד בנוגע למאמרו-דא"ח) "יהי רצון שיפעלו הדברים בי ובהשומעים".

(13) וכסיום לשון האגה"ק סי' כ – "כמ"ש היום לעשותם ויפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עוה"ב.

(14) אגה"ק ביאור לסי' ז"ך.

(9) במאה שערים: לנחמו לעורר ולפשפש במעשיו לנחמו לקבל באהבה ולשוב.

(10) לשון האגרת בסופה.

אצל הצדיק כלל¹⁵.

ההסבר לכך הוא: אצל הצדיק קיום המצוות אינו ענין נפרד מעבודתו הרוחנית – "אמונה ויראה ואהבה". אצל הצדיק קיום מצות עשה הוא תוצאה וסיום של אהבת ה'¹⁸, וקיום מצות לא תעשה – תוצאה וסיום של יראת ה'¹⁸, וכל זאת מבוסס על יראת ה'¹⁹.

והענין שהמעשה הוא העיקר מגלה בגלוי את עבודתו הרוחנית:

כיון שהוא "אוהב את ה' וחפץ לדבקה בו באמת ואי אפשר לדבקה באמת כי אם בקיום רמ"ח פקודין שהם רמ"ח איברין דמלכא"²⁰ – וכפי שמסביר אדמו"ר הזקן²¹, שהדביקות בה' באמצעות קיום התורה והמצוות, שהם רצונו יתברך, הוא ענין של "השראת השכינה", הנעלית באין-ערוך מן הדביקות שמצד רגש האהבה של האדם הנברא – לכן דורשת אהבתו שיעסוק בקיום התורה והמצוות.

לפיכך גם עבודתו ב"מצוות מעשיות הנעשות על ידי הגוף ממש"²¹ – כדי לבצע את הכוונה העליונה של "נתאוה

וכאן דורש אדמו"ר הזקן דוקא בסמוך להסתלקותו, שיעסקו "בגמ"ח גשמיים", באופן של התעסקות ב"עניני בני ביתו" (לא רק כמטרה לקיום "תורת אמת", אלא) כפשוטם, עצה גשמית לצורך הענין הגשמי עצמו (אשר לכן הם נראים כ"דברי שקר")¹⁶?

ג. כדי להבין זאת יש להקדים ולהסביר ענין זה ש"חיי הצדיק אינם חיים בשרים כי אם חיים רוחניים שהם אמונה ויראה ואהבה". בכך אין מובן: קיום מעשה המצוות אפשרי רק באמצעות הגוף והגשמיות, ואדרבה – "לא המדרש עיקר אלא המעשה"¹⁷. כיצד אומרים אפוא, שחיי הצדיק הם "חיים רוחניים שהם אמונה ויראה ואהבה"?

15) להעיר ממה שאמר אדה"י קודם הסתלקותו שאינו רואה הקורה כ"א הכלל האלקי שמחיייהו (בית רבי ח"א פכ"ב). בהקדמה), כי הענין ד"ויצאה" הוא "והיתה" (כנ"ל הערה 11) – הנה גם הסיום והחזותם דמס' גיטין גופא הוא "לא יגרש כו", ככפנים.

16) ובפרט ע"פ האריכות באגה"ק סכ"ב שהשוואלים "בעצה גשמית כדת מה לעשות בעניני העולם הגשמי" הוא "מרוב אהבתם לחיי הגוף", ועליהם "לשוב אליו ברוח נמוכה והכנעת הגוף".

ולהעיר ממה שמוסיף שם, שגם כש"אהבתם לחיי הגוף (היא) לש"ש לעבוד בו ה' כו" – אין צ"ל ה"חרה להם בצער הגוף".

17) אבות פ"א מ"ז.

18) ראה תניא פ"ד. חינוך קטן בתחלתו. ובכ"מ.

19) ראה ממות בסופה. חדא"ג מהרש"א שם. תניא פל"ג.

20) תניא פ"ד.

21) תניא פל"ה.

כלומר, המעלה האמיתי של המצוות המעשיות היא דוקא מצד הגשמיות עצמה. ולכן יוצא לגבי עבודת האדם, שאף כאשר יהודי אינו חש שום תחושה רוחנית בקיום המצוות, אין הוא מרגיש כיצד הוא מתדבק לה' על ידי קיום המצוה, עד כדי כך שקיום המצוה אצלו היא עשייה גשמית בלבד – גם אז הוא מתחבר דוקא באמצעות המעשה הפשוט ל"מהותו ועצמותו של המאציל".

ה. על ידי כך מובנת יותר הרשימה "נפש השפלה", שבה מדובר על הצורך ב"גמ"ח גשמיים... אף כי רובם ככולם הם דברי שקר", כפי שמסביר אדמו"ר הזקן ש"עולם בחסד שאינו של אמת יבנה", כי "אמת אמר אל יברא, שכולו מלא שקרים":

ויש לומר, שמשמעות הדברים אינה כפי שנראה במבט ראשון, ש"חסד אמר יברא" דבר שהוא שקר – שהרי אדרבה: "כל הנמצאים (כלומר, הנבראים כפי שהם נמצאים למטה).. לא נמצאו אלא מאמתת הימצאו"²⁵.

אלא ההסבר לכך הוא: "אמת אמר אל יברא" רק מצד מדת האמת, האמת

הקדוש-ברוך-הוא להיות לו יתברך דירה בתחתונים"²² – היא באופן של המשכת "אור והארת השכינה על גופו". הצדיק הופך את גופו לכלי לרוחניות, להשראת "אור והארת השכינה".

עד אשר כלי זה, אשר הוא הכרחי, אינו מציאות כשלעצמו²³.

ד. לכך נוסף באגרת "איהו וחיהו חד", שבמצוות מעשיות יש ענין נעלה אף יותר, ש"גודל מעלת המצוות מעשיות" הוא מפני שכח האין-סוף נמצא דוקא בגשמיות²⁴:

ענין זה אינו מפני שהדבר הגשמי שמקוימת בו מצוה, וכך גוף האדם, נעשה כלי לרוחניות ול"השראת השכינה", אלא להיפך: באגרת זו מוסבר, שדוקא ב"יש הנברא", החש במציאותו העצמית עד כדי כך שהוא מרגיש שח"ו אין "שום עילה וסיבה אחרת קודמת" לו – דוקא בו קיימת "מהותו ועצמותו של המאציל ברוך הוא שמציאותו מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו".

22 תניא פל"ו ואילך.

23 וכידוע הפס"ד ד(באין שיעור בדבר הנמצא בהכלי) אין הוצאת הכלי הוצאה (שבת צג, סע"ב).

24 להעיר גם מהתו"א ד"ה יביאו לבוש מלכות (צ, א ואילך).

25 לשון הרמב"ם ריש הלכות יסודי התורה.

של אלקות שבסדר ההשתלשלות, שיש לה מדידה והגבלה. אמת זו מגיעה רק עד הדרגה שבה ניכר שהוי' אמת. וכיון שהעולם הזה הוא עלמא דשיקרא, שבו אין ניכרת "אמת ה'", לכן "אמת אמר אל יברא".

אבל האמת של עצמותו יתברך אינה מוגבלת לדרגה שבה מכירים באמיתות ה'. גם במקום של העלם והסתר, ואף הסתר הנראה כשקר, אשר מצד סדר ההשתלשלות יש לו קיום רק עקב מדת החסד – הרי שבאמת ובפנימיות, כל מציאותו – "לא נמצאו אלא מאמתת המצאו"²⁶, אמת של עצמותו יתברך²⁷.

ומכך נובעת הוראת אדמו"ר הזקן לגבי המעשה, שצריך לעסוק ב"גמ"ח גשמיים" ולתת "עצות מרחוק בכל עניני ביתו" – בלי להתערב ב"כוונותיו" של היהודי האחר – כי גם גשמיות זו, הנראית כ"דברי שקר", קשורה ל"אמתת המצאו".

לכן, אפילו "עניני בני ביתו" של יהודי, שהוא מתכוון לעשותם לצורך "גשמיות", אשר על כן הם נראים

1. ענין זה, שגם העולם הזה השקרי נובע מ"אמתת המצאו", מתבטא בעיקר בעבודת התשובה:

עיקר ה"שקר" של העולם הזה הוא בדברים שמשלוש קליפות הטמאות, שהחיות האלוקית שלהם – ה"אמת" שבהם – היא נעלמת ונסתרת לגמרי, ולכן אי-אפשר לבררם ולזככם²⁹.

26 עפ"ז יש לפרש (בפנימיות הענינים) המשך דברי הרמב"ם שם (בהלכה שלאח"ז) "ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי כו" – שמרמוז בו, שמצד "אמתת המצאו" הוא נמצא גם במקום ההסתר – שאפשר לעלות על הדעת שהוא אינו נמצא ח"ו. ע"ד מרו"ל (יל"ש נחמיה רמז תתרע"א. וראה יומא סט, ב) "הן הן גבורותיו". וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ו ע' 132 הערה 35.

אבל על ידי תשובה, זדונות נעשות לו כזכיות³⁰ – מגלים את ניצוצות

(* ראה ביאור (באופן אחר) – הדרן על הרמב"ן [קה"ת תשמ"ה] ס' ח-ט).

(** רי"ל, שבלשוננו (הלכה א') "לידע שיש שם מצוי ראשון" – שלכאורה תיבת "שם" מיותרת (ראה מפרשי הרמב"ם סס) – מרמז, ש"מצוי ראשון" נמצא גם בבחי' "שם" המורה על "מקום ומשכן הקליפות" (לקו"ת ראה לב, רע"ג).

27 ראה המשך תרס"ו ע' שמו. ע' תלא-ב. סד"ה יחינו תרצ"ד (תשי"א). ועוד.
28 ראה לקו"ש ח"כ ע' 5-334 והערה 100 שם.
29 תניא פ"ז. ובכ"מ.
30 יומא פו, ב. וראה בארוכה לקו"ש [המתורגם] ח"ז ע' 22

הקדושה שיש בדברים שהם ההיפך המוחלט מרצון העליון, שיא השקר, ועל ידי כך הם נהפכים ל"זכיות",

זו נגרם על ידי התשובה המגיעה לדרגה של עצמיות ומצד עצמותו יתברך מורגשת אמיתת המציאות של כל נמצא, וגם של הזדונות, ולכן גם הניצוצות שבזדונות מתעלים לקדושה³¹.

ובדומה לכך גם לגבי בעל התשובה עצמו: למרות שבגלוי הוא היה מנותק מאלקות (עקב חטאיו), בכל זאת נשאר בו גם בשעת החטא הקשר עם עצמותו יתברך, המתבטא בגלוי בשו"ב לה' לאחר היותו מנותק.

ומסיבה זו, גם המעלה הנ"ל של היש הנברא, של גשמיות העולם הזה, שאותה מבאר אדמו"ר הזקן באגרת "איהו וחיוהי חד", ניכרת בעיקר אצל בעל תשובה³².

ז. לפי זה יובן הקשר שבין האגרת

"איהו וחיוהי חד" והרשימה "נפש

ואילך (וש"ו). ובכ"מ.

(31) ראה לקו"ש שנסמך בהערה 26. ובארוכה לקמן ע' 439

ואילך, וש"נ.

(32) להעיר מד"ה ולקחתם לכם תרס"א שהביטול דאין עוד

שנבראים שלמטה דווקא (שכל מציאותם הוא בחי' העצמות

דא"ס) הוא בחי' שם ב"ן – והרי שם ב"ן הו"ע עבודת התשובה,

כמבואר בד"ה תקעו (תרס"א) שם.

(33) כי אף שגם בצדיקים ישנה עבודת התשובה דהרוח תשוב אל האלוקים גו' (ראה לקו"ת ש"ש סו, ג. ר"פ האזינו. ובכ"מ) – אי"ז כהעליו דעבודת התשובה שעל זדונות (ראה שעה"ת לאדמו"ר האמצעי ח"כ חינוך פמ"ח. לקו"ש ח"י"ח ע' 124-5).

(34) ראה גם לקו"ש ח"י ע' 164, 166.

(35) עא"ד (ולא מומש) תורת הבעש"ט (הוספות לכתר שם טוב ספ"ג) בפ"י "שנים אוחזין בטלית".

(36) עייג"כ תורת חיים ס"פ תולדות חיים (כא, ד. וראה לקו"ת

שמי"ע צב, ב) – בנוגע למשה רבינו. ולהעיר מהמבואר שם (וראה שם לפני"ז ספ"ט. פ"כ) דענין התשובה שמטהר גם

לטומאה גמורה דעוונות גמורים שאין להם תיקון ע"פ חכמה

דתורה (שהרע עצמו נהפך לטוב) נעשה ע"י התשובה דצ"ג

דווקא – לאתבא צדיקיא בתיובתא.

(37) אגה"ק ס' ז"ך וביאורו. וראה שם ס' כח. סידור דש, סע"ב ואילך.

ורואים, שגם בדברי התורה אשר הוא הכין ליום הסתלקותו – המאמר "באתי לגני" – מודגשת נקודה זו:

הוא מתחיל את המאמר בכך שהעולם הזה הוא "גני" של הקדוש-ברוך-הוא⁴¹, כי "עיקר שכינה בתחתונים היתה"⁴¹, ו"גן" הוא מקום של תענוג (לא כ"דירה" לענינים הכרחיים).

והסיבה לכך היא, כי "נתאוה הקדוש-ברוך-הוא להיות לו יתברך דירה בתחתונים": ה"תאוה והתענוג של עצמותו יתברך היא דוקא בתחתונים, בעבודה בעולם הזה התחתון שאין תחתון למטה הימנו, וגם שם – המעשה הוא העיקר. יש לרדת אל העולם, ושם, בשטות דלעומת זה, יש לגרום לכך, באמצעות עבודה של שטות דקדושה שלמעלה מטעם ודעת, שמשקר העולם יעמידו קרשים למשכן (לעשות מן ה"שקר" – "קרש") משכן ודירה לו יתברך⁴².

(משיחת ש"פ שמות תשל"ג, תשל"ד)

41) שהש"ר רפ"ה, ו"ש"נ.

42) כמבואר בארוכה בהמשך דבאתי לגני ה'תשי" (פ"ו ואילך).

עסק בעשיית בעלי תשובה, עבודת התשובה שלו, וגם המעלה אשר בעבודת התשובה על זדונות.

וכך בעניננו: ידועים³⁸ דברי אדמו"ר הזקן לאדמו"ר האמצעי, שחידושו, של אדמו"ר הזקן, לגבי המגיד, הוא בכך שהיה עסוק בעשיית בעלי תשובה (וכפי שהרחיב בענין זה כ"ק מורי וחמי אדמו"ר בשיחתו³⁹).

ולפיכך, דווקא בסמוך להסתלקותו, כאשר נוסף אצלו הגילוי של כל מעשיו כו', ובאופן של תשובה, אז תורתו היא גילוי המעלה של הגשמיות, וכפי שצריך להיות "גמ"ח גשמיים" – כי דוקא על ידי כך משיגים את "מהותו ועצמותו של המאציל".

ח. כ"ד טבת חל תמיד בשבוע של שבת⁴⁰ מברכים חודש שבט, או מיד במוצאי שבת קודש זו – כבשנה זו. ובחודש זה, בעשרה בו, חל יום ההילולא של כ"ק מ"ח אדמו"ר.

38) תורת שלום ע' 86.

39) הובא בשיחת י"ט כסלו תרצ"ב – לקו"ד ח"ד תשנה,

סע"א ואילך.

40) ד"י אכל בשבת" הוא משה "שטרח בע"ש" (ע"ז ג, א), דהכוונה בזה היא (גם) מתחיל כ"יום ראשון בשבת" (ראה רמב"ן יתרו כ, ח).

התעסקות בצרכיו קודם התפילה

הת' אליהו אשר שי' אביוב
תלמיד בישיבה

בשו"ע הלכות תפילה (סי' פט, ס"ד) פוסק אדה"ז "אסור לאדם להתעסק בצרכיו קודם תפילת י"ח בשחר כדי שלא יפנה לבו לשום דבר עד שיתפלל". ולפנ"ז (ס"ג) בעניין שאילת שלום קודם התפילה כותב: "אם הוצרך לאדם ללכת לראות איזה עסק ואגב זה הולך לפתח חבירו לומר לו צפרא דמריה טב - מותר".

ולכאורה אינו מובן, כיצד ילך האדם לראות איזה עסק, והרי אסור להתעסק בצרכיו קודם התפילה, כנפסק בס"ד.

והנה, בהלכות שבת (סי' רנ, ס"ג) לגבי קניית צרכי שבת קודם התפילה, כתב אדה"ז: "...ואם לא ימצא לקנות אחר התפילה אזי יקנה בתחלה ואח"כ יתפלל ובלבד שיקרא קריאת שמע מקודם... ואף שיש לחוש שמא יעבור גם זמן תפילה מכל מקום מצווה זו של הכנת סעודות שבת היא עוברת בוודאי שאח"כ לא

ימצא לקנות", והיינו שמצינו שיש אופן (כשהמצווה עוברת) שמותר להתעסק בצרכיו קודם התפילה.

ועפי"ז אולי אפ"ל שזהו האופן שבו מדובר בס"ג "כשהוצרך לראות איזה עסק", ואין ללמוד מכאן היתר להתעסק בצרכיו סתם קודם התפילה שבזה איירי בס"ד.

אך אין לומר כן: (א) משני הלשונות של אדה"ז ("לראות", "להתעסק") משמע שיש חילוק באופן ההתעסקות, (ב) דוחק הוא להעמיד את מ"ש אדה"ז בס"ג רק במקרה זה שאינו מצוי כ"כ.

וע"כ נ"ל הביאור בזה; שישנם שני אופנים בהתעסקות בצרכיו, וכן אפשר לדייק מלשונו של רבינו בס"ג, שכתב "לראות איזה עסק" – שאינו מתעסק בדבר ממש, ובס"ד כתב "להתעסק בצרכיו" היינו להתעסק ממש שהוא אסור.

ועפי"ז יוצא שלראות עסק קודם התפילה מותר כשיש צורך גדול בכך ("הוצרך"), משא"כ להתעסק בצרכיו ממש צריך שבנוסף יהיה גם צורך מצווה, כנ"ל.



הפטרה בשמח"ת – מעין הפרשה או מעין המאורע?

א' התמימים

בשו"ע סי' תרס"ט כתב דבשמח"ת נהגו להפטיר "ויהי אחרי מות משה", ובגמ' דמגילה (לא, א) איתא ד"למחר קורין וזאת הברכה" ומפטירים "ויעמוד

שלמה" וכך נפסק בטור. ובאמת צ"ע למנהגנו שמפטירים בשמח"ת "ויהי אחרי מות משה" דלכאורה זהו דלא כהגמ' הנ"ל.

ועוד יש להקשות, דהרי אמנם בכל שבת מפטירים מעין הפרשה, אבל כשחל איזה יו"ט בשבת מפטירים מעין המאורע ולא מעין הפרשה, ואילו כאן "ויהי אחרי מות משה" אמנם הוא מעין הפרשה אבל הוא אינו מעין המאורע, ולכאורה היו צריכים להפטיר מעין המאורע וכמ"ש בגמ' ובטור שמפטירים "ויעמוד שלמה" שהוא מעין המאורע¹.

וי"ל הביאור בזה, דבאמת היה מן הראוי להפטיר "ויעמוד שלמה" כמ"ש בגמ' ובטור, שהוא מענייני דיומא דשמ"ע, אולם יתכן לומר דכ"ז היה דוקא קודם התקנה שהתקינו שבשמ"ע יסיימו את קריה"ת ויעשו שמח"ת – אבל אחר שהתקינו בשמ"ע לעשות שמחה לגמרה של תורה ושזהו מהותו של היום. וא"כ שפיר יש להפטיר ב"ויהי אחרי מות משה" שכן מעתה זהו ג"כ מעין המאורע, שכן המאורע של היום ועיקרו של היום זה שקראנו כעת את הפרשה האחרונה בתורה, וזה שקראנו כעת את הפרשה האחרונה שבתורה זהו מעין המאורע של היום, וא"כ שפיר מפטירין ב"ויהי אחרי מות משה" – כיוון שמעין הפרשה של היום זהו המעין המאורע היום, כמו שזהו המאורע של היום – הפרשה שקראנו כעת.

ולכן כשמפטירים במעין הפרשה זה מבטא את מאורע היום, משא"כ בזמן הגמ' דיתכן שאז עוד לא נתקן בענין דשמח"ת ולכן אז היה צריך להפטיר ב"ויעמוד שלמה" שהוא מעין המאורע דשמ"ע.

ועו"ל בפשטות, שדין זה שמפטירים מעין המאורע והפטרה זו דוחה את מעין הפרשה, זהו רק כשמעין הפרשה לא נדחה כלל, אבל במקרה שההפטרה

(1) ובתוד"ה "למחר" גם הקשה כן, אמנם ברא"ש כתב דאיתא בירושלמי שמפטירים "ויהי אחרי מות משה", וכן הר"ף הביא את ב' השיטות.

תצטרך להתבטל לגמרי – במקרה זה לא קוראים במעין המאורע אלא מעין הפרשה, ולכן בשמ"ע כיון שקוראים "וזאת הברכה" – אם היו מפטירים במעין המאורע א"כ ההפטרה של מעין הפרשה הייתה מתבטלת לגמרי, לכן מפטירים במעין הפרשה ולא במעין המאורע.

אבל בזמן הגמ' – אף שגם אז קראו "וזאת הברכה" דשמ"ע, מ"מ זה לא היה בתור קריאה של פרשה כסדר הקריאה של כל שבת אלא בתור קריאה של יו"ט.

וכמ"ש הר"ן (כח, ב) שקוראים "וזאת הברכה" בשמח"ת "לפי שהוא סוף כל המועדות חותמים בברכת משה רבינו שבירך את ישראל", דהיינו, שלמרות שקורין וזאת הברכה אבל זה רק בתור קריאה של יו"ט ולא בתור סדר הקריאה, וא"כ כשיגיעו בשבת לפרשת "וזאת הברכה" אז כבר יפטירו במעין הפרשה והפטרה זו לא תיבטל².



הטעם שלא מנו את דין בעל כרחה

הת' לוי יצחק שי' מנדלזון
תלמיד בישיבה

במסכת גיטין (ט, א - במשנה) נמנים הדברים שבהם שווים גיטי נשים לשחרורי עבדים. בהמשך הגמ' מונה דבר נוסף שבו - לדעת ר"מ - "שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים" והוא "האומר תן גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי

(2) ואין להקשות דהרי בשבתות ד"שבע דנחמא" מתבטלת ההפטרה דמעין הפרשה לגמרי דלעולם קורין רק בסדרא דנחמא, דעין בלקוטי שיהות ח"ט (עמ' 61 ואילך) שמיישב זה שיש בהפטרות אלו גם מעין הפרשה, עיי"ש.

רצה לחזור – בשניהם יחזור" (בהמשך הסוגיא מסבירה הגמ' מדוע לא נמנו דינים נוספים שבהם שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים).

ובתוס' (י, א - ד"ה בשליחות) הקשה מדוע לא הזכירה המשנה דין נוסף שבהם שווים: "וקשה, ליתני דשוו לבע"כ והוּו ארבע אפי' לרבנן", ונשאר עומד בקושייתו. ותירץ בתורת גיטין, וז"ל: "ולפי עניות דעתי נראה לתרץ בפשיטות דהא ודאי דלא חשב מה דשווה עבד לאשה, דא"כ איכא הרבה כגון בתנאי דכל ימי חיכיו, דאי"ז כריתות וכיוצא הרבה, דהא מבואר ברמב"ם בהלכות עבדים דרק לעניין לשמה ולעניין מחובר שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים, וע"כ צ"ל דלא חשיב רק דברים דלא משכחת רק בגוף השטר של גט ושטר של השחרור, ושחרור דבע"כ משכחת לה אפי' בלא שטר כגון בכסף ע"י אחרים ולכך לא חשיב ליה", והיינו שבמשנה מנו רק את הדינים שתלויים בעצם השטר ולא את דיני הגט, וכיון שבעל כרחא אינו דין בשטר עצמו לכן לא נמנה במשנה.

אך לפי"ז קשה, שהרי ראינו שמונים את דין חזרה – לשיטת ר"מ – אע"פ שאינו דין בשטר עצמו אלא בעצם הגט, וא"כ תחזור שאלת תוס' למקומה – מדוע לא מנו את הדין של בעל כרחא'?

ואבקש לראות את דעת הקוראים בזה.



(1) ואע"פ ששאלת התוס' היא רק לרבנן - כפי שפירש המהרש"א שאצלם לא מנינו דינים שאינם לשטר - מ"מ את המשנה גרס תנא אחד, וכשם שאליבא דר"מ מנה דינים שאינם לשטר, כך היה לו למנות את הדין של בעל כרחו.

מכשיר שמיעה בשבת

הרב יוסף שמחה שי' גינזבורג
רב אזורי - עומר

באג"ק¹ מסביר הרבי מה בין המסופר בלקוטי שיחות² שבערבי שבתות וימים טובים הניח כ"ק אדמו"ר מהורי"צ פיסת עץ בין האפרכסת לעריסת הטלפון בחדר אביו אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, בכדי שישמע את התפילות משם בשבת וחג, לבין שימוש במיקרופון או ברשמקול בשבת כשהמדבר אינו מתכוון לדבר בתוכו. ומציין את ההבדלים דלהלן: (א) המדבר אינו יודע כלל על-דבר-זה. (ב) לא ניחא ליה (ואדרבה היפך רצונו) שישמעו בחדר אחר. (ג) אינו פסיק רישא כלל, כיון שרק הדיבור בקול רם ובסמיכות מקום לטלפון - פועל על הטלפון. ועוד. ע"כ.

ושאלני ת"ח אחד, שלפי זה, יש לאסור לדבר אל אדם הנושא 'מכשיר שמיעה'; וודאי היו כאלה בסביבת הרבי במשך השנים, וחשוב לדעת איך התייחס לזה. (ואם מדברים על מכשיר בעל 'התקן' למניעת חילול שבת, הלוא התקן כזה ייתכן גם ברשמקול ובטלפון!).

ואשמח לראות את דעת הקוראים בזה.



(1) כרך כב עמ' תפא.

(2) כרך ב עמ' 506.

"קנייני אשה" או קניין אחד?

הת' שמואל שי' אייגרמן
תלמיד בישיבה

איתא במסכת קידושין (יג, ב): "א"ר אסי א"ר מני כשם שאין אשה נקנית בפחות מש"פ כך אין קרקע נקנית בפחות מש"פ", והקשו התוס' (ד"ה כשם) וז"ל: "תימה דה"ל למידק איפכא דהא קנייני אשה לא ידעינן אלא משדה". בהמשך מתרצים התוס' ב' תירוצים עיי"ש.

וצלה"ב מדוע השתמשו התוס' בלשון "קנייני אשה", הרי יש רק קניין אחד (כסף) שנלמד משדה?

ואולי אפשר להסביר ע"פ הפנ"י בגיטין (מג, א) שמחקירתו עולה שבקידושין הבעל קונה באשתו ב' קניינים, קנין כסף וקניין איסור, לכן תוס' אומר "קנייני" לשון רבים.



קושיית התוס' "פליגי בה תנאי"

הנ"ל

הגמ' בקידושין (מא, ב) מביאה מחלוקת בין חכמים לר"ש בנוגע לתרומת עכו"ם. חכמים סוברים שתרומתן תרומה ור"ש סובר שאין תרומתן תרומה. רש"י (ד"ה תרומתן תרומה) מסביר שסברתם של חכמים היא "אין קניין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע" (מחיוב תרומה), "ומירווח העובד כוכבים אינו פוטר מן התרומה", ובד"ה "ור"ש פוטר" מפרש רש"י: "דקסבר אין מירווח העובד

כוכבים חייב בתרומה". והקשו עליו התוס' (ד"ה העובד כוכבים), וז"ל: "וקשה דמשמע דפליגי ביש קניין לעובד כוכבים ובפרק השולח (גיטין מז, א) פליגי בה אמוראי ואין סברא לומר דפליגי בה תנאי בפלוגתא דאמוראי".

ולכאורה אין מתאים כ"כ הלשון: שהיה יותר מתאים להקשות על האמוראים שאין סברא שיחלקו במחלוקת תנאים, ולא – כפי שהקשו – שאין סברא שהתנאים יחלקו במחלוקת אמוראים?

והנה, הגמ' בגיטין (ט, א) מונה כמה דברים שבהם "שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים", והקשו התוס' (ד"ה שוו גיטי נשים) דלכאורה הוול"ל הפוך ששוו שחרורי עבדים לגיטי נשים, ותירצו: "אגב דעד השתא איירי בגיטין – נקטה ברישא". כלומר, מכיוון שהסוגיא עוסקת בגיטי נשים לכן הזכירם קודם לשחרורי עבדים.

ועפ"ז אפשר גם לומר בענייננו: מכיוון שסוגייתנו מזכירה את מחלוקת התנאים, הקשו התוס' על התנאים שאין סברא שיחלקו במחלוקת אמוראים. והעדיפו התוס' להקשות על המחלוקת בסוגייתנו.



החילוק בין כתיבה לשמה למחובר לשיטת ר"מ

הת' אליעזר שי' הורוביץ
תלמיד בישיבה

בתוד"ה "וחתמו ונתנו לה כשר" (גיטין ד, א) מוכיח שלשיטת ר"מ – לפי דעת התרצן – אפשר לכתוב גט שלא לשמה אפילו לכתחילה, ובהמשך הדיבור

מקשה: "ומאי שנא דבעי לר"מ לכתחילה כתיבה בתלוש למאן דמוקי מתניתין דמחובר כר"מ ושלא לשמה שרי אפילו לכתחילה?" ומתרץ ר"ת - "דלגבי לשמה לא חיישינן אי מייתי גט לעדים שאינו כתוב לשמה דיחתמו גם הם שלא לשמה, דכיוון שידע דצריך לשמה לא אתו למיטעי, אבל במחובר - אי כתב לה במחובר זימנין דמישתלי ואין נזכרים לתלוש וחתמי" עכ"ל.

וביארו האחרונים הסברא בזה¹.

ולפענ"ד נראה לומר הסברא בזה, שבמחובר יש לגזור כי שמא יראה העד את הגט כתוב והוא מחובר, ומכיוון שיודע בוודאות שהגט נכתב בעודו מחובר - יבוא לטעות ולחתום ג"כ במחובר. משא"כ בכתיבה לשמה - אין הגזירה מונעת כלום שהרי גם אם יראה העד שהגט כתוב - אינו יכול לדעת את אופן כתיבתו אם נכתב שלא לשמה, וממילא אין לחשוש שיבוא לטעות ולחתום לא לשמה².



זמן אמירת בפ"נ ובפ"נ - צדדי הספק

הת' אברהם שי' מצליח
תלמיד בישיבה

בתוד"ה "יטלנו לה" (גיטין ה, ב) מסתפק האם מועיל אמירת בפ"נ ובפ"נ בב' מצבים: (א) לאחר כדי דיבור כשעוסק עדיין באותו עניין. (ב) קודם נתינת הגט.

(1) עיין ב"סוכת דוד" שהסביר הסברא לחלק בזה.

(2) ולפי"ז י"ל שמ"ש תוס' בד"ה "עד שתהא" (שם) ששייך כתיבה בתלוש וחתומה במחובר הוא בסתם מקרים שאז גם הכתיבה במחובר, הערת המערכת.

ויש לבאר את צדדי הספקות בתוס', ובהקדים הטעמים שצריך לומר בפ"נ ובפ"נ דווקא בשעת נתינת הגט:

(א) מפני שדווקא בשעה שהגט יוצא מתחת ידו הוא "מידק דייק". (ב) מפני שבשעה שנותן את הגט נגמרה שליחותו, משא"כ אחרי נתינת הגט הוא כבר אינו בגדר שליח, וע"כ לא מהני שיאמר בפ"נ ובפ"נ.

ובב' סברות אלו מסתפק תוס':

בספק הראשון (לאחר הנתינה) – אם נאמר כהסברא הא' ומשום "מידק דייק" הרי שגם לאחר שנתן הגט יכול לומר בפ"נ ובפ"נ משום שהוא עדיין "מידק דייק" כי עוסק עדיין באותו עניין. אך אם נאמר כהסברא הב' ומשום "שליחות", א"כ כעת, לאחר הנתינה – כבר אינו בתורת שליח ואינו יכול לומר בפ"נ ובפ"נ.

בספק השני (קודם הנתינה) – אם נאמר כהסברא הב' ומשום "שליחות" בוודאי שגם קודם נתינת הגט ה"ה בתורת שליח (כי עדיין לא סיים את שליחותו – מסירת הגט) ויכול לומר בפ"נ ובפ"נ, אך אם נאמר כהסברא הא' ומשום "מידק דייק", א"כ, הרי רק בשעת נתינת הגט הוא מידק, משא"כ קודם נתינת הגט, ואינו יכול לומר בפ"נ ובפ"נ.



הכיוון למי שנפנה במקום מגולה (גליון)

הת' בנימין שי' גליס
תלמיד בישיבה

בקובץ הערות התמימים ואנ"ש דישיבת תות"ל כפ"ח גליון ב' מביא הת' ש.ז. סתירה בשו"ע אדה"ז או"ח (מהדו"ב סי' ג' ס"ו) וזלה"ק: "הנפנה במקום מגולה... לא יפנה באחוריו למערב ולא למזרח, מפני כבוד השכינה שהשכינה במערב ופני השכינה למזרח כו". שמזה משמע שהאיסור הוא כשמאחוריו פונים למזרח או למערב, אמנם בהמשך הסעיף כותב "...טוב ליזהר שיהיו פניו לדרום ואחוריו לצפון ולא להיפך, כדי שלא לפנות נגד ירושלים והמקדש, ברוב עדינות שהן משוכות ונטויות לצפון ירושלים יותר מלמערב, וכ"ש במדינות המכוונות לצפון ירושלים ממש" ומכאן מוכיח הת' הנ"ל שהזהירות היא שלא יהיו פניו נגד ירושלים והמקדש.

ושאלתו אינה מובנת כלל: מהיכן הוכיח שמשמע מדברי אדמוה"ז שהזהירות היא שלא יהיו פניו נגד ירושלים והמקדש, הרי גם בקטע הב' של הסעיף מדבר אדה"ז בנוגע לרוב המדינות שנמצאות מצפון ירושלים וכותב שטוב ליזהר שיהיו פניו לדרום – כלומר לכיוון ירושלים שנמצאת בדרומו "ולא להיפך". שמכאן משמע שצריך שפניו יהיו לכיוון ביהמ"ק – ולא כמו שניסה להוכיח מדברי אדה"ז.



בן סורר - מה הוא ומה סופו?

הת' שמואל שי' קרסיק
תלמיד בישיבה

א.

בלקוטי שיחות חל"ד¹ מביא הרבי את דברי הרמב"ם שהתורה אומרת "כי ירחיב ה' את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים" שיבנו שלושה ערי מקלט בעבר הירדן, והלא עד עתה לא נבנו ערים אלו והרי "לא ציווה הקב"ה לתוהו", כלומר התורה לא כתבה דבר ומצווה לחינם, כי ציוויו של הקב"ה חייב להתקיים במעשה, אלא מכאן - אומר הרמב"ם - מוכח שיבוא המשיח ויכבוש את הארץ וירחיב את גבולה ויבנה עוד שלוש ערי מקלט בעבר הירדן.

שואל הרבי שהרי בנוגע למצוות בן סורר ומורה ישנה בחז"ל הדיעה המקובלת ש"לא היה ולא עתיד להיות", ומה שנכתבה מצוותו בתורה זה רק כדי ש"דרוש וקבל שכר", ואם-כן אולי גם בנוגע לערי מקלט לא צריך שייבנו בפועל, וזה שכתבה התורה מצוותן זהו רק כדי שיהיה "דרוש וקבל שכר"?

הרבי נשאר ב"צע"ק" וחותם דבריו ב"ואולי יש לחלק ואכמ"ל", אך הרבי לא מסביר את החילוק בין בן סורר לערי מקלט.

ונראה לפרש את כוונת רבינו ביישובו בדא"פ ע"פ יסודות החסידות וההוראה בעבודת ה' בעניין.

ב.

והנה מקור הדברים על בן-סורר ומורה הוא במסכת סנהדרין (עא, א): "תניא, בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב? - דרוש וקבל שכר",

(1) שיחה לפר' שופטים, עמ' 114 - הערה 4.

אבל בהמשך הגמרא מביאה את דעת רבי יונתן שכן היה בן סורר ומורה - "אני ראיתו וישבתי על קברו".

וצלה"ב איך יכולה להיות מחלוקת במציאות, שת"ק אומר שלא היה בעולם מציאות של בן סורר, ורבי יונתן אומר שהיה והוא אף ביקר בקברו?

ויובן בהקדים דברי המדרש תנחומא (פר' כי תצא - חלקם הובאו ברש"י):

שנו רבותינו, מצווה גוררת מצווה, ועבירה גוררת עבירה, שמכיוון שאדם הסתכל במקום שאין לו להסתכל - "וראית בשביה אשת יפת תואר" - הרי בסופו של דבר "כי תהיינה לאיש שתי נשים אחת אהובה ואחת שנואה" ובסופו של דבר יהיה מצב של גירושין ובסופו של דבר יהיה בן סורר ומורה.

ויש לבאר את פרטי מהלך העניינים בעבודת ה'; שעניין בן סורר ומורה היא בעייה עכשווית, עמה מתמודדים בחיי היום יום.

ג.

עה"פ "כי תצא למלחמה על אויבך" מסביר הרבי² שעניין מלחמה זו הוא המאבק התמידי של היצר הרע ביצר הטוב; הנשמה האלוקית מושכת לעניינים שעבודת ה', והיצר הרע מנסה לרחק מעבודת ה', לעניינים שאינם רצויים.

בהמשך מסביר הרבי, שהבעיה מתחילה כאשר "וראית בשביה" - כשמסתכלים מחוץ לעולם התורה ומביטים במקומות שאסור להביט, בתאוות ותענוגים גשמיים וחומריים, ומההסתכלות באים לידי מעשה "וחשקת בה והבאת אל תוך ביתך". ואז האדם מרמה עצמו שהוא יכול לחיות עם שני היצרים יחד - גם עם אהבת ה' וגם עם האהבה לתאוות גשמיות.

ועליו אומר הכתוב "כי תהיינה לאיש שתי נשים", הוא חושב שביכולתו לחיות בצוותא עם שני דברים סותרים, הרי לבסוף "אחת אהובה ואחת שנואה"

(2) שיחת ש"פ תצא ה'תשי"ד. נדפס בלקו"ש ח"ב עמ' 384.

כלומר, לא יכולה להיות אהבה גם לעיניני קדושה וגם לתאוות מותרות או אסורות, כדברי רבינו הזקן בתניא (פרק י): "כפי ערך גודל האהבה לה' כך ערך גודל השנאה לסיטרא אחרא והמיאוס ברע בתכלית, כי המיאוס הוא הפך האהבה ממש כמו השנאה, וצדיק שאינו גמור הוא שאינו שונא הסיטרא אחרא בתכלית השנאה ואינו מואס גם-כן ברע בתכלית...ועל כן גם אהבתו לה' אינו בתכלית ולכן נקרא צדיק שאינו גמור".

והתוצאה מהדעה הפסולה של חיים עם שני היצרים ביחד - שנולד בן סורר ומורה, והוא נענש במוות, כי לפעמים האדם מרמה עצמו שיוכל לחיות בצוותא בשני העולמות, אבל התוצאה היא שמתדרדרים לדרגת בן סורר.

ד.

שואלת הגמרא (שם, ב): "וכי מפני שאכל בן סורר ומורה חצי ליטרא בשר ושתה חצי לוג יין חי, אמרה תורה: יצא לבית דין ויסקל? אלא, הגיעה תורה לסוף דעתו של בן סורר ומורה, שסופו לגמור נכסי אביו עם הסריקין [אנשים ריקים ופוחזים] שאוכל ושותה עמהן, ומבקש למודו ואינו מוצא, ויצא בעתיד, לפרשת דרכים, והורג ומלסטם את הבריות, ואמרה תורה, ימות זכאי ואל ימות חייב, שמיתת רשעים, הנאה להם והנאה לעולם. למדנו, שעבירה גוררת עבירה.

במצבו הראשוני-הנוכחי הבן הלזה אינו רשע, כדברי התורה "ימות זכאי" משמע שעדיין לא חטא ואינו ילד מופרע, אם-כן למה חוששים עליו שיתדרדר לתהומות עד שיהיה שופך דמים, מפרש רש"י: "מורה - מסרב בדברי אביו, לשון ממרים", כלומר, אמנם בשעה זו הוא רק ילד שאינו מתנהג בקבלת עול, אבל ירדה התורה לסוף דעתו ואמרה שאם לא נעצור אותו עתה ולא נטיל עליו עול ומשמעת, יתדרדר עד לשפיכות דמים, כי מי שאינו יכול לקבל עליו עול בילדותו לא יוכל לשלוט בעצמו בבגרותו, ויתדרדר עד לקיצוניות הנוראית

ביותר, ועד ש"יצא לפרשת דרכים והורג ומלסטם את הבריות".

וזה סוד דברי רבי יונתן: "אני ראיתיו וישבתי על קברו", ראיתי "ילד" מתדרדר אל הקבר ולא יכול לעצור, לכן "אמרה תורה, ימות זכאי ואל ימות חייב".

ה.

ועפי"ז אפ"ל שלזה ירמזון דברי רבינו בלקו"ש "ואולי יש לחלק" שהכוונה היא שיש הבדל בין מצוות בן סורר לערי מקלט, שבנוגע לבן סורר יש הוראה ולימוד תמידי בעבודת ה', בבחינת "דרוש וקבל שכר", ע"כ יתכן שלא יהיה בפועל ולמרות זאת המצווה לא נכתבה בחינם, אבל בנוגע להוספת ערי מקלט שאין לימוד תמידי בעבודת ה', לכן צריך שיהיה בפועל ובמעשה, בגאולה האמיתית והשלימה, בקרוב ממש.



אופן כתיבת הגט בתלוש – לשיטת ר"י

הנ"ל

בתוד"ה "עד שתהא" (גיטין ד, א) הקשו התוס': "וא"ת ולמה ליה למינקט וחתמתו כיוון שהיתה כתיבה בתלוש א"א לחתימתו שתהא במחובר", ותירצו: "וי"ל דמשכחת לה שכתבו על אילן תלוש ואח"כ נטעו והשריש וחתמו".

והקשה ע"ז בפנ"י, וז"ל: "אם כן הוה ליה גט מוקדם דמסתמא לא השריש ביום הכתיבה, דר"י סבירא ליה בפרק קמא דר"ה (י, ב) דצריך שני שבתות להשרשה".

ואולי אפשר לתרץ שמדובר שכתב בתחילה זמן מאוחר של יותר משני שבתות לאחרי הכתיבה, וממילא לא נפסל כי העדים חתמו בזמן שכתוב בגט.



החומרא במידי דאכילה

הת' לוי יצחק שי' גודמן
תלמיד בישיבה

בתוד"ה "השתא בהמתן של צדיקים" (גיטין ז, א) מבאר ומחלק, באיזה מקרים נוקטים הפירכא "השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, צדיקים עצמן לא כ"ש" ובאיזה מקרה לא, וז"ל: "לא פריך אלא גבי מידי דאכילה, דגנאי הוא לצדיק שאוכל דבר איסור". ובהמשך מונה תוס' מקרים שבהם עברו חכמים על איסורים שונים (הטיית נר בשבת, הריגת עד זומם, העלאת עבד לכהונה), ואעפ"כ לא נאמרה פירכא זו משום שאינם נכללים ב"מידי דאכילה".

ויש לבאר את סברת התוס' דמידי דאכילה חמור יותר מאיסורים אחרים. והוא ע"פ המבואר בתניא (לקו"א פ"ה) לגבי התאחדות המזון הגשמי עם האדם, וזלה"ק: "כמו הלחם הגשמי זן את הגוף כשמכניסו בתוכו וקרבו ממש, ונהפך שם להיות דם ובשר כבשרו". א"כ זוהי החומרה באכילה - שנהיה חלק ממנו ממש, משא"כ שאר איסורים שאינם קשורים לאכילה - אינם נקלטים בפנימיות האדם אלא רק בחיצוניותו.



הנפק"מ בין ב' הטעמים בהבאת גט ע"י סומא

הת' אברהם שי' מויאל
הת' מנחם מענדל שי' מור יוסף
תלמידים בישיבה

במסכת גיטין (ה, ב) מספרת הגמ' על רבב"ח שהביא גט שחציו נכתב בפניו, וחציו שלא בפניו. רב אשי הכשיר את הגט, כיוון שאפי' רק אם שמע את קול הקולמוס כשהוא כותב וקול היריעה כשהוא נכתב (לפי' א' ברש"י) - הרי"ז כשר.

וכתב תוס' (ד"ה אפילו קן) ד"לא דמי לסומא דפסול להביא גט", היינו דלשיטת התוס' סומא פסול להביא את הגט - אע"פ שיכול לשמוע קול הקולמוס - מטעם אחר. ולא פירש הטעם. ופירשו האחרונים¹ טעמו של תוס', משום דנראה כשקרן אם יאמר בפ"נ ובפ"נ, (ואם יאמר - שמעתי קן קולמוס אינו מועיל, כי הוא משנה ממטבע שטבעו חכמים).

והרא"ש כתב: "...אלא ש"מ כשתקנו הקולמוס והקלף שאמרו, כדי לכתוב בו גט לשמה ומסתמא כן עשו. והוא שראה הקלף אחר שתקנו, ואחר שנכתב מכירו בטביעות עין". ומדבריו יוצא שהטעם שאינו דומה לסומא, מכיוון שיש צורך בראיית הגט קודם הכתיבה ולאחריה.

ויש לבאר את הנפק"מ בין הטעמים הנ"ל (דלכאורה מאי נפק"מ היא, אם סומא פסול משום דבעינן ראיית הגט או משום דמחזי כשיקרא) והוא כאשר ראה העד את הגט לפני כתיבתו - קודם שנהיה סומא, אבל לאחר כתיבת הגט

(1) עיין בתוס' הרא"ש דפירש כן לשיטתו, ובחידושי הרא"ש (יובא להלן בפנים) האריך בזה דכן הוא דעת התוס'.

קודם שהספיק לראותו נסתמא, במקרה זה תהיה הנפק"מ בין ב' הטעמים:

לשיטת התוס' – סומא שראה רק ראייה אחת רשאי להביא גט, אע"פ שלא ראה ראייה שנייה, מכיוון שיכול לומר בפ"נ ובפ"נ, ואי"ז "מיחזי כשיקרא" כיון שראה ראייה אחת.

לשיטת הרא"ש – סומא שראה רק ראייה אחת אינו יכול להביא גט, משום שכנ"ל לשיטתו, העיקרון הוא שיהיו ב' ראיות, וראייה אחת אינה מספיקה.

(אבל כאשר ראה ב' ראיות ונהיה סומא, הרי שבמקרה זה, לכו"ע, הגט כשר ויכול להביא גט כיון שאינו "מיחזי כשיקרא", וגם ראה ב' ראיות').



לימוד במקום תפילה או להיפך?

הת' מנחם דרור שי' מזרחי
תלמיד בישיבה

בקונטרס "בית רבינו שבבל" מאריך כ"ק אדמו"ר בביאור מעלתו המיוחדת של בית רבינו, וזלה"ק: "התואר "רבינו" הוא ע"ש שמלמד תורה לתלמידים, ו"בית רבינו" (הבית שבו מלמד רבינו תורה לתלמידיו) – הוא בית מדרש, ובמילא ה"ה גם בית כנסת (הבית שבו מתכנסים הרב והתלמידים לתפלה), כיוון שהלימוד והתפלה צ"ל בבית אחד, כהמשך הסוגיא "הואי גרסינן בבי כנישתא".

(1) ועיין ברמב"ם (הלכות גירושין ז, יט) שפסק כן להלכה - במקרה שראה כתיבת וחתומת העדים ונסתמא, יכול לומר בפ"נ

ובפ"נ והגט כשר.

ובהערה מס' 6 מצוין כ"ק אדמו"ר לגמ' במסכת ברכות (ח, א): "לא הוה מצילנא אלא היכא דגרסינא", שמזה רואים שהיו מתפללים במקום הלימוד.

ויש לעיין מדוע הביא כ"ק אדמו"ר את עיקר הראי' מהסוגיא דמגילה ששם רואים שהלימוד הוא במקום התפילה, לכאורה יותר מתאים להביא את הראי' מהסוגיא דברכות (שהובאה בהערה 6), ששם רואים שהתפילה היא במקום הלימוד כפי שאומר בגוף השיחה?

ואו"ל – עכ"פ בדוחק – שמכוון שהביא בתחילת השיחה את הביאור בעניין בית רבינו שבבבל שמקורו בתחילת הסוגיא דמגילה, לכן המשיך והביא את ההוכחה מהסוגיא הנ"ל.¹



לפי שאין בקיאין לשמה – לפירוש ר"ת

הת' יהוקאל שי' שייקביץ
תלמיד בישיבה

בתוד"ה "לפי שאין בקיאין לשמה" (גיטין ב, ב) מקשה תוס' על פי' רש"י, שכתב: "לפי שאין בקיאין לשמה – אין בני מדינת הים בני תורה ואין יודעין שצריך לכתוב את הגט לשם האשה" – "וא"ת מאי שנא לשמה דאין בקיאין משאר הלכות גיטין?". ובהמשך מביא תוס' את פירוש ר"ת החולק על רש"י: "דבכל הלכות גיטין בקיאין, אלא דהך דרשה דוכתב לה – לשמה, אינה נראית להם עיקר דרשה, ואין בקיאין – פירוש: אין חוששין לדרשה דלשמה, ולאחר שלמדו דלקמן – פירוש: לאחר שקיבלוה".

(1) וראה מה שהאריכו בהסבר קושיא זו בקובץ "ים של תורה" (ז' חשוון תשס"ז, אילת) עמ' 124-122.

ויש להציע הסבר נוסף בדברי התוס', באופן שיהיה ניתן לפרש את "לאחר שלמדו" כפשוטו (ולא "לאחר שקבלו"):

אמנם בני חו"ל לא יודעים את ההלכה של לשמה, אך חסרון ידיעה זה נובע מאי-קבלת אבותיהם את דין כתיבה לשמה. כלומר, האבות של בני חו"ל לא קיבלו את ההלכה של לשמה, וכעת בניהם אינם יודעים את דין לשמה, משום שאבותיהם לא לימדו אותם דין זה.

וכך יהיה ניתן לפרש את דברי הגמ' "לאחר שלמדו" – ביחס לבנים, כפשוטו. וגם תתורץ שאלת התוס', "מאי שנא לשמה דאין בקיאין משאר הלכות גיטין?" – משום שאבותיהם לא קיבלו את דין לשמה, ולכן הם אינם יודעים דין זה.

ובאמת צלה"ב מדוע לא פירשו כן התוס', והוצרכו להעמיד כפירושם דאף הם (הבנים) לא קיבלו את דין לשמה ובכך ש"לאחר שלמדו" יוצא ממשמעותו הפשוטה!.



הטעם שאין מברכים על הרהור בד"ת

הת' מנחם מענדל שי' בלינוב
תלמיד בישיבה

א.

כתב אדה"ז בהל' ברכות השחר (מז, ב): "והמהרהר בדברי תורה אין צריך לברך, וה"ה שיכול לפסוק דין בלא נתינת טעם לדבריו שזהו ג"כ אינו אלא

(1) ואולי אין ניהא ליה לומר כן מצד זה, שהרי היו חכמים שהיו ממונים על הגיטין (כדמצינו (גיטין ה, ב) "רב אחי דהוה ממונא אניטי"), שהם וודאי למדו וידעו. הערת המערכת.

הרהור לאו כדיבור הוא", והנה אדה"ז לא ביאר במפורש הטעם מדוע לא יברך על הרהור, רק כותב משום שהרהור לאו כדיבור הוא. אבל לכאורה יש עדיין לברר מדוע אין מברכים על הרהור בלבד.

והנה, בהלכות ת"ת (ב, יב) כתב אדה"ז: "וכל מה שלומד בהרהור לבד ואפשר לו להוציא בשפתיו ואינו מוציא - אינו יוצא בלימוד זה מצוות ולמדתם אותם"¹. ונמצא שהטעם שאין מברכים על הרהור, הוא משום שלא יוצאים "ח מצוות ת"ת בהרהור בלבד.

אמנם, אם נאמר דאין מצוות תלמוד תורה כלל ע"י הרהור - צ"ב מדוע כתב אדה"ז בסי' פ"ה שבמקומות המטונפות, כשם שאסור לקרא ק"ש, כך גם "אפי' להרהר בליבו אסור אפי' בדברי תורה שחייב להגות בו יומם ולילה. ולכן כשנכנס לבית הכסא טוב לחשוב חשבונותיו שלא יבוא לידי הרהור תורה". עכ"ל. וא"כ משמע שמקיימים מצוות ת"ת גם בהרהור בלבד, דאל"כ מדוע אסור להרהר בדברי תורה במקומות הנ"ל? שהרי אינו עושה שום מצווה בהרהורו ודמי למהרהר בעלמא.

ב.

וי"ל דאי"ז תלוי בזה, ואפי' אם נאמר שאין מקיימים מצוות ת"ת בהרהור, מ"מ אסור להרהר במקום הטינופת (לא מצד קיום מצוות ת"ת, אלא) משום כבוד התורה. ומטעם זה כתב אדה"ז שאסור להרהר במקום הטינופת.

ובאמת כ"כ הרמ"א בהלכות ס"ת (רפב, יט), וז"ל: "דאסור להרהר בדברי תורה במקומות המטונפים והוא משום כבוד התורה", ומקור הדברים נמצא במסכת שבת (קנ, א) דאיתא: "רומי ליה רב אחא בר רב הונא לרבא מי אמר ר' יוחנן דיבור אסור (בשבת), הרהור מותר - אלמא הרהור לאו כדיבור דמי, והאמר

(1) וע"ד מ"ש אדה"ז בהלכות ק"ש (ב, ג): "אבל אם קרא בלבו לא יצא שהרהור אינו כדיבור" עיי"ש.

רבב"ח אמר ר"י בכל מקום מותר להרהר חוץ מבית המרחץ והכסא? ומתרתת הגמ': "שאני התם דוהיה מחניך קדוש", ונמצא שזהו דין מיוחד בקדושת דברי תורה, שאסור להרהר בדברי תורה במקומות שאינם נקיים.

ג.

אך עדיין צ"ב, דלפי המבואר לעיל, שהטעם שאין מברכים על הרהור בת"ת הוא משום שע"י הרהור אינו מקיים המצווה, יקשה מ"ש אדה"ז בהלכות ת"ת (כ, יב) דיש פעמים שמקיימים מצוות ת"ת ע"י הרהור, וז"ל: "וכל מה שלומד בהרהור לבד ואפשר לו להוציא בשפתיו ואינו מוציא אינו יוצא בלימוד זה". א"כ משמע שאם מתבונן ומתעמק בלימודו ה"ה מקיים מצוות ת"ת אע"פ שאינו מוציא בפה. וכמפורש שם בתחילת הסעיף: "וכל אדם צריך להיזהר להוציא בשפתיו ולהשמיע לאוזניו כל מה שלומד בין במקרא במשנה ותלמוד אלא א"כ בשעת עיון להבין דבר מתוך דבר".

ולפי"ז צ"ב מדוע פסק אדה"ז בהלכות ברכות השחר דעל הרהור לא מברך, ולכאורה תלוי איזה הרהור הוא, דאם מהרהר ומתעמק להבין דבר מתוך דבר מקיים מצוות ת"ת כנ"ל, ורבינו כתב בסתמא שעל כל סוג הרהור אינו מברך?

וי"ל ביאור אחר בהא דאין מברכים על הרהור בדברי תורה, והוא עפמ"ש אדה"ז בהלכות פסח (תלו, ה), וז"ל: "ואם יצא קודם ל' יום (לפני פסח) עד לאחר פסח - א"צ לבדוק כלום קודם יציאתו וכו' וכשיגיע ערב פסח יבטל כל החמץ שיש לו בכל גבולו ולא יברך על ביטול זה, לפי שעיקר הביטול הוא בלב כמו שנתבאר בסימן תל"ד ואין מברכים על דברים שבלב". וזהו הטעם שלכן אין מברכים על הרהור בלבד.



ת"ת כנגד כולם - בימינו

הרב טוביה שי' בלוי
רב קהילת חב"ד נוה יעקב - ירושלים

א.

באגה"ק ס"ט מסביר אדמו"ר הזקן כי תפקידנו בדורות אלו דעקבתא דמשיחא הוא לעסוק בעבודת הצדקה, וזלה"ק בתחילת העניין: "ולא אמרו רבותינו ז"ל תלמוד תורה שקול כנגד גמילות חסדים (וכמאמר המשנה (פאה פ"א) "ותלמוד תורה כנגד כולם") אלא בימיהם שתלמוד תורה הי' עיקר העבודה אצלם, וע"כ היו חכמים גדולים, תנאים ואמוראים. משא"כ בעקבתא דמשיחא... אין בכך לדבקה בה באמת, ולהפכא חשוכא לנהורא דיליה כ"א בבחינת עשיה".

ואינו מובן:

(א) דברי אדה"ז אלו עומדים בסתירה למ"ש במקומות אחרים ש"ת"ת כנגד כולם" קאי גם על דורנו: בפרק ט"ז בלקו"א אומר אדה"ז "כלל גדול בעבודת ה' לבינונים" (גם בדורנו!): "העיקר הוא למשול ולשלוט על הטבע שבחלל השמאלי... בקיום המצוות דאורייתא ודרבנן ות"ת כנגד כולם". וראה במקומות רבים נוספים בתניא שמשייך מאמר חז"ל זה לעבודת ה' של כאו"א.

(ב) למעלת מצוות ת"ת יש ביטוי הלכתי-מעשי כמ"ש אדה"ז בפ"ד מהלכות ת"ת, וזלה"ק: "היה לפנינו עשיית מצווה ות"ת - אם אפשר למצווה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו... מ"מ מ"ע של ת"ת מצד עצמה היא ג"כ גדולה משאר מצוות - רק שאינה שקולה כנגד כל המצוות כולן אלא משום שהתלמוד

(1) וכבר הקשיתי במו"א, ממו"ש אדה"ז בקו"א (ד"ה להבין מ"ש בפע"ח) שעתה, בדורות אלה, עיקר העבודה הוא עניין התפילה. וזה עומד בסתירה למ"ש אדה"ז כאן. ואכמ"ל.

מביא לידי מעשה כולן ובלעדו א"א לקיימן כהלכתן" א"כ חייבים, אפוא, לומר שמעלת וגודל מצוות ת"ת קיימת אף בדורנו.

(וגם צ"ב קצת, דהרי "ות"ת כנגד כולם" הוא חלק ממשנה "אלו דברים" שנתקנה בנוסח התפילה ונאמרת בכל יום - ובודאי שיש לה משמעות גם בימינו [אלא שע"ז אפ"ל, דגם מצוות פאה וביכורים המוזכרים במשנה זו ונאמרים בכל יום הרי אינם שייכים כ"כ עתה, אם כי יש לחלק]).

ב.

והנה, לכללות עניין זה מצינו כמה התייחסויות מכ"ק אדמו"ר:

במכתב מיום כ"ה אייר תשי"ח² כותב: "במ"ש שם באגה"ק סי' ט', בפירוש מאמר רז"ל, תלמוד תורה שקול כנגד גמ"ח, משא"כ בעקבות משיחא, - ושואל היאך נשתנה עצם החשיבות. הנה הוא ע"ד החילוק בעניין מצווה שזמנה עוברת ומצווה שא"א לעשותה ע"י אחרים, שמובן שהזמן קרוב לסיומו או כשאינן אחרים משתנה חשיבות המצווה".

ובלקו"ש ח"ט³ כותב בהערה: "ולא אמרו.. אלא בימיהם: אין להקשות והלא פס"ד ערוך הוא בכל הפוסקים, ואדה"ז עצמו הביאו בהל' ת"ת שלו (פ"ד ס"ב, ז) דת"ת שקול כו' - כי הרי מצווה שא"א לעשותה ע"י אחרים קודמת לת"ת (שם פ"ד ס"ג) (ראה אגה"ק שם) - זהו העיקר - ולהעיר ג"כ מאגה"ק נפש השפלה שכתבה אדה"ז לפני הסתלקותו (נדפסה בלקוטי דיבורים ע' תקצז)".

וכן בשיחת ליל ערב חגה"ש ה'תשט"ז⁴: "...אין הכוונה בזה שעניין התורה בטל לגמרי, שהרי לימוד התורה הוא א' מתרי"ז מצוות, אלא שבטל העניין ד'ותלמוד תורה כנגד כולם", וכמ"ש אדמו"ר הזקן (אגה"ק ס"ה) שבזמן הזה

(2) נדפס בלקו"ש חכ"ד - הוספות לפר' ראה, עמ' 436. ומשם לאג"ק חי"ז עמ' קכה.

(3) בהוספות לח"י אלול, עמ' 345.

(4) נדפס בתורת מנחם עמ' 292.

צריכים גם בעלי תורה לעסוק בעייני מעשה (כשם שגם בעלי מעשה צריכים לעסוק בתורה), כיוון שבטל העניין ד'תלמוד תורה כנגד כולם'".

ג.

ונ"ל לבאר את האמור לעיל, ובהקדים תחילה המבואר בתורת החסידות (ובהרחבה בתורת הרבי) לגבי אדם שאין בידו לקיים מ"ע (הן כאשר אינו יכול מהגבלות שאינן תלויות בו (זמן ומקום) והן כאשר פטור הוא ממצווה זו, כדלהלן) שא"ז שמפסיד את המשכת המצווה, אלא שאותה ההמשכה שממשיך בקיום המצווה בפועל נמשכת ע"י אופנים אחרים.

נמנה כאן כמה מהם:

א. באגה"ק (פ"ג) כותב אדה"ז: "אבל מי שריבוי הצומות מזיק לו... כמו בדורותינו אלה – אסור לו להרבות בתעניות" (והתחליף הוא להרבות בצדקה), והקשה ע"ז כ"ק אדמו"ר (ביאורים עה"ת להר' חיטריק) שהרי העובדה שהמצב בעולם נשתנה (כמו כל פרט שקורה בעולם) נעשתה ע"י הקב"ה, ואיך ייתכן שמצב העולם, אותו מנהיג הקב"ה בהשגחה פרטית, יפריע לתורה ומצוות, שבגלל המצב בעולם תאסור התורה על יהודי להתענות ולתקן את נפשו? ומתרץ כ"ק אדמו"ר שאכן, מכאן מוכח שבדורות האחרונים אין צורך כל כך בעניין התעניות, ואפשר להגיע לכל מה שצריך גם בלי תעניות. ולכן "מאפשר" הקב"ה שטבע העולם יגרום לכך שיהיה אסור לצום (והרבי אכן מקשר זאת עם תוכן אגה"ק ט' שבימנו עיקר העבודה הוא הצדקה).

ב. ידועה הקושיא בחסידות בנוגע ליו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, שגזרו חכמים שלא לתקוע בשופר שמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר. ונשאלת השאלה: הייתכן שדחו מצווה כ"כ נפלאה כך בגלל חשש קל?

ומבואר בחסידות בארוכה שבר"ה שחל בשבת אכן אין צורך מן התורה בתקיעת שופר -- כי השבת פועלת וממשיכה אותו עניין שפועל השופר. (וכן

בלולב היום הראשון של סוכות, ובמגילה בפורים שחל בשבת).

ג. בלקו"ת לפר' שמיני כותב אדה"ז (ד"ה לוי'תן זה): "וכגון רשב"י כשהיה במערה י"ג שנה שבוודאי לא היה יכול לקיים במעשה כמה מצוות מעשיות שהרי לא היו ניזונים רק מחרובא ועינא דמיא דאיברי להו, א"כ לא קיים אכילת מצה בפסח, וקידוש על היין ואתרוג וסוכה... שהמשיך ההמשכות כשהיה במערה ע"י ייחודים ועליות".

ובלקו"ש ח"ג (עמ' 20) מוסיף הרבי בביאור עניין זה, וזלה"ק (תרגום חפשי): "מצד מעלת נשמת רשב"י המשיך המשכות של כל המצוות ע"י ייחודים עליונים ועליות (אף שבמערה היה אנוס ו"אנוס רחמנא פטרי", התורה פטרתו מלקיים אותן מצוות – הרי קשה לומר שמלמעלה סובבו הדברים כך שלרשב"י יחסרו המשכות מסוימות".

ד.

ועד"ז ניתן לפרש את דברי אדה"ז באגה"ת (כפי שמשמע מדברי הרבי דלעיל בנידון):

ההלכה ש"ת"ת כנגד כולם" תקיפה אף בדורנו זה כמבואר לעיל, אלא שההשגחה העליונה מסובבת את העניינים בצורה כזו שתמיד יזדמן לאדם מצווה שא"א לעשותה ע"י אחרים וממילא יבטל מצוות ת"ת.

וזוהי כוונת אדה"ז ש"לא אמרו רבותינו ז"ל ת"ת שקול כנגד גמילות חסדים אלא בימיהם" היינו, שבדורות הקודמים אכן היו נזקקים לכלל זה כאשר הזדמנה לידם מצווה שאפשר לקיימה ע"י אחרים. ובמקרה כזה היו חייבים להמשיך בלימודם, כנדרש ע"פ ההלכה. משא"כ בדורותינו שעיקר העניין הוא המעשה, מסובבים מלמעלה שיזדמנו יותר אפשרויות לעשיית וקיום מצוות בפועל – גם כאשר כרוך הדבר בביטול תורה – ע"י הזדמנות מצווה שא"א

לקיימה ע"י אחרים, או סיבה אחרת הפוטרת מת"ת ע"פ הדין, כגון ההכרח לעסוק במו"מ לפרנסה.



שבט – שביט ושבט

הנ"ל

בשיחת ש"פ שמות תש"נ, מאריך הרבי בביאור מעלתו המיוחדת של העשירי בשבט, כפי שהוא משתקף בתורה, ובין השאר מזכיר את הפס' (בחוקותי כז, לב): "העשירי יהיה קודש לה" ומקשר את תוכן הפסוק ליר"ד שבט. [אפשר למצוא הסבר נוסף על הקשר בין "העשירי" לי' שבט – יום קבלת הנשיאות ע"י הרבי, שהוא בהתאם למבואר בתורת החסידות דעניין כיבוש ארץ ז' עממין – הוא בירור הז' מדות, והכיבוש דארץ קני, קניזי וקדמוני הוא עניין המוחין חב"ד, וכהדגשתו שחביבותו של השביעי היא בהיותו שביעי לראשון].

ובהערה 8, כותב הרבי, וזלה"ק: "ולהעיר שבהמשך לזה נאמר בכתוב "המר ימירנו והיה הוא (ותמורתו יהיה קודש)", שזהו הצירוף (דשם הוי'), דחודש שבט (סידור האריז"ל כוונת ר"ח. משנת חסידים סוף מס' טבת ושבט".

מקורו של רעיון זה הוא במכתב אל הרמז"א גרינגלאס' ובו כותב: "...בהמשך להרמז ששמע על חודש ויום ההילולא ממש"נ ה"שבט העשירי יהיה קודש להוי" – צירוף הוי' השייך לחודש שבט, הוא הבא בכתוב הסמוך להנ"ל: המר ימירנו והי' הוא (מ"ח מס' טבת ושבט). – ענין צירוף זה מבואר בע"ח שער השמות פ"ז.

(1) נדפס באג"ק ח"י עמ' שכה.

להלן השתלשלות העניינים – כפי ששמעתי לאחמ"כ מפי בעל המעשה:

באחת השנים הראשונות כתב הרמז"א לרבי שיום הסתלקות הרבי הרי"צ – יו"ד שבט – נרמז בפסוק "כל אשר יעבור תחת השבט" – שבט, "הנשירי – יו"ד - יהי' קדש לה", כיוון שבאותו פסוק מוזכרים בסמיכות זה לזה – גם המילה "העשירי" וגם המילה "שבט" – הרבי הסכים עמו, והוסיף את ההסבר ע"פ הקבלה שהובא במכתב דלעיל. וע"ז השיב הרמז"א, והמשיך את סיום הפסוק "והיה הוא ותמורתו קודש", בכוונו לכ"ק אדמו"ר, ממלא מקומו של כ"ק אדמו"ר הרי"צ נ"ע. הרבי לא השיב ע"כ.



בשנים הראשונות, שאל פעם הרה"ח ר' אוריאל צימער את הרבי, האם חל שינוי בעמדת נשיאי חב"ד בנוגע לעניין הציונות, הרבי הגיב בהזדעזעות: "חס-ושלום". ובנוגע לשאלה מדוע לא נשמעים הדברים בגילוי, כלומר – ברעש ובשטרעם, השיב הרבי:

"עדיין איני מוכן לכך (איך בין נאך ניט פארטיג)". כ"ק מו"ח אדמו"ר היה רבי בן רבי. יכל, אפוא, לעסוק בכמה עניינים באותה שעה – לעבוד הן בפנים והן בחוץ. (השואל שאל למה הכוונה, והרבי הסביר) בפנים פירושו "ועשה טוב", בחוץ פירושו "סור מרע". אני אינני מסוגל לעסוק בשני העניינים בו זמנית; אולם – סיים הרבי – עוד תגיע השעה גם לכך".

לפענ"ד, התקופה שבה חל השינוי שהתכוון לו הרבי באומרו "עוד תגיע השעה גם לכך", הייתה שנת תש"ל עם תחילת המאבק בחקיקת חוק "מיהו יהודי". חוק זה הינו ביטוי מובהק של הרעיון הציוני וכוונותיו. תקופה זו המשיכה כשהחלו המאבקים נגד מסירת שטחים, שגם זה ביטוי לרעיון הציוני כמסבר כמ"פ.



המילה שָׁבֵט, מתפרשת בב' אפשרויות: (א) שָׁבֵט – מקל, שוט. ("סור מרע").
(ב) מלשון 'שביט' – כוכב מאיר. ("עשה טוב"), שזה רומז לכך שעבודת הרבי
הרי"צ ולאחמ"כ עבודת הרבי, התבטאו בשני העניינים. והעיר לי א', שזה
מתקשר גם עם המבואר לעיל שעניין מסירת השרביט (ד"כל אשר יעבור תחת
השבט" – שבט, בב' המשמעויות כנ"ל) הושלם אחרי עשרים שנה (פעמיים עשר)
– שאז ביכולתו לעסוק בב' הקווים דסור מרע ועשה טוב כאחד. וגם הפצת
היהדות והמעיינות החלו אז באופן של "בחילא יתיר" וכו'.

(ואולי יש לקשר זאת עם מה שהזכיר הרבי² בקשר לאותו תאריך המוזכר את
הירושלמי לגבי שמשון "שהיו פלשתים יראים ממנו" עשרים שנה אחרי פטירתו
מעלמא דין כו').



'נפחת' - בסוג המדבר (גליון)

הת' בנימין שי' גליס
הת' אלימלך שי' וויסבערג
תלמידים בישיבה

בקובץ הערות התמימים ואנ"ש דתות"ל המרכזית 770 (גליון ג') מביא הת'
מ.ב. את ביאור אדה"ז בפ"ב בתניא: "ונפש השנית בישראל היא חלק אלוקה
ממש", ומוכיח שם אדה"ז: "כמ"ש ויפח באפיו נשמת חיים ואתה נפחת בי,
וכמ"ש בזוהר מאן דנפח מתוכיה נפח – פי' מתוכיותו ופנימיותו, שתוכיות
ופנימיות החיות שבאדם מוציא בנפחתו בכח".

2) ראה לדוגמא: שיחת י' שבט תש"ל (שיחות קודש תש"ל, ח"א). וכן בשיחת י"ב תמוז ה'תשי"א (תורת מנחם תשי"א כרך

ב', עמ' 186).

והקשה הנ"ל: אדה"ר הרי כולל את כל סוג המדבר, וא"כ, לכאורה לא מובן - מדוע רק לבני ישראל יש נפש אלוקית, ולא לשאר אוה"ע?

ועוד הקשה: הרי בפ"ח בתניא מבואר שהאבות הם אלו שהמשיכו את הנפש האלוקית לבנ"י, "האבות הן הן המרכבה, ועל כן זכו להמשיך נפש רוח ונשמה לבניהם אחריהם עד עולם..." (הת' הנ"ל שאל מהנכתב שם "ירושה לנו מאבותינו" - ואינו, כי זה קאי על האהבה המסותרת הנמשכת מהאבות ולא על הנפש האלוקית; וודאי להנזכר לעיל נתכוון). ואיך יתאים עם המבואר בפ"ב (מובא לעיל) דמקור הנ"א מאדה"ר?

והנה יש לבאר בפשטות עניין זה (עפ"י ביאורי הרש"ג להתניא):

נשמות ישראל הרי "עלו במחשבה" ו"קדמו לעולם", ומיד בבריאת העולם הייתה אצל אדה"ר נשמה אלוקית - עליה נאמר "ויפח באפיו נשמת חיים", היא הנפש האלוקית. וההוכחה (בתניא) מזה היא, שהנ"א בבנ"י היא "חלק אלוקה ממעל" כמו באדה"ר, ולא כפי שהבין הנ"ל בטעות - שמאדה"ר נמשכו הנשמות (-ובזה מתורצת מיד השאלה הא'. ואפי' אם היה המקור באדה"ר - הרי שבהנ"א שייך אדה"ר רק עם בנ"י, ש"נשמה כללית" הכוונה לנשמה הכוללת רק את נשמות ישראל המרכיבות "קומה אחת שלמה". ואפי' אם היה שייך אדה"ר בכל סוג המדבר - הרי אין בכוחו להמשיך הלאה את הנשמה, כפי שלא הורשה למעשה לבני ישראל; וכפי שיבואר מיד להלן).

אך הנפש האלוקית שהייתה באדם הראשון, לא היתה קשורה ממש עם גופו, אלא רק באופן שאצלו כעת הייתה הנפש האלוקית. לכן לא הוריש לבניו נפש אלוקית.

רק לאחר מכן באו האבות, ובזכות היותם "מרכבה" - עניין הביטול וההתאחדות ממש - חיברו את הנשמה לגוף, ועד שפעלו שגם לזרעם יהיה נפש אלוקית, וזהו המבואר בפ"ח.

(עוד פעלו האבות בנה"א: הנשמה מצ"ע שורשה בחכמה (כמבואר בפ"ב בתניא), וע"י האבות נפעל קישור הנשמה עם אוא"ס שלמעלה מהאור המלוּבש בכלים. כן מבואר ב"קיצורים והערות" להאדמו"ר הצ"צ).



עציץ נקוב חשיב מחובר או לא?

הת' אהרן ישראל הלוי שי' סגל
תלמיד בישיבה

בחידושי הגר"ח כתב בדין עציץ נקוב (גיטין ז, ב): "דחשיב כמחובר בוודאי, דהחיבור הוא על הגידולים, אבל העפר שבעציץ לא חשיב כמחובר וממילא דאין להעפר קדושת הארץ, ויהא דין הגידולים כמו שגדלו בארץ ובחוץ לארץ דטבל וחולין מעורבין, וצ"ע". עכ"ל. כלומר, זה שעציץ נקוב חשיב מחובר זהו רק לגבי הגידולים שבו מאחר שמקבלים חיות מהקרקע, אבל לגבי עפרו אינו שונה מעציץ שאינו נקוב.

והנה, מצינו בגמ' (גיטין לז, א) שכתובת הפרוזבול אפשרית רק כאשר יש לכותב קרקע או עציץ נקוב, שאז זה נחשב שיש לו קרקע. ולפי"ז קשה על שיטת הגר"ח דלעיל, שהרי לשיטתו אין שוני לגבי העפר שבעציץ הנקוב וא"כ גם בעציץ נקוב אין לו קרקע?

ואולי י"ל שדווקא לגבי כתיבת פרוזבול נחשב העפר למחובר משום תקנת חכמים¹, וכפי שמצינו שהקילו בדינים רבים בכתיבת פרוזבול².

1) ואין להקשות דחשיב מחובר לזה ואינו מחובר לזה, שזה מה שכתב הרמב"ן בתירוצו על רש"י, דדווקא גבי תו"מ חרס לא בעי נקיבה, עיי"ש.

2) עיין ברמב"ם פ"י מהל' שמיטה ויובלות. וכן משמע ממו"ש המאירי בדף ז' ע"ב.

ובזה יובן מה שנשאר הגר"ח בצ"ע, והיינו דמספקא ליה אם החיבור של עפר העציץ חשיב רק לגבי פרוזבול או שמא הוא גם לגבי תרומות ומעשרות שחשוב כמחובר.

ובזה גם ניתן ליישב את הרמב"ם מקושיית האבני נזר: דבדיני שבת פסק ש"אם עקר עציץ נקוב מן הקרקע והניחו ע"ג יתדות – חייב מדאורייתא". והקשו דהנה גבי פרוזבול מצינו שנחשב כמחובר ומדוע חייב ע"ז בדיני שבת. אך לפי הנ"ל מובן שדווקא לגבי פרוזבול החשיבוהו כמחובר משום קולא דפרוזבול כנ"ל.

אך מדברי התוס' בד"ה "דלמא לא היא" (ז, ב) לא משמע כן, ששם קשרו התוס' את הקולא בגיטין בדיני עציץ נקוב לדיני עציץ נקוב בכתיבת פרוזבול עיי"ש בארוכה, וא"כ משמע שאם ר"ח אומר בדיני עציץ נקוב לגבי גיטין שהחיבור הוא רק לגבי הגידולים ולא לגבי הקרקע, ה"ה שסובר כך גם בעציץ נקוב לגבי פרוזבול. ואולי ס"ל כהרמב"ם דלעיל.



חיוב האב לפדות את בנו

הת' צבי יהונתן שי' שניאורסאהן
תלמיד בישיבה

הגמ' במס' קידושין (כט, א) מקשה על המשנה "כל מצוות הבן על האב האנשים חייבים ונשים פטורות" - "מאי כל מצוות הבן?" ומתרתצת הגמ' "אמר רב יהודה הכי קאמר כל מצוות הבן המוטלות על האב לעשות לבנו אנשים חייבים". ומפרש רש"י (ד"ה המוטלות על האב) "כגון הנך דמפרש בברייתא ללמדו תורה, למולו, ולפדותו בה' סלעים אם בכור הוא, ולהשיאו אשה".

וצלה"ב מדוע דווקא לגבי "לפדותו" מפרט רש"י "בה' סלעים", ובשאר המצוות אינו מפרט את דיניהם כגון למולו ביום השמיני וכו'?

ו"ל שהיה מקום לחשוב שיש מצווה מיוחדת לאב לפדות את בנו השבוי ולכן הוצרך רש"י לפרש "בה' סלעים" שבזה פירש כוונתו גם למצוות פדיון הבן.



מתי קיים חשש הוצאת לעז על גיטין הראשונים?

הת' אריה רפאל שי' מויאל
תלמיד בישיבה

איתא במס' גיטין (ו, ב): "מעשה באדם אחד שהביא גט לפני ר' ישמעאל, אמר לו צריך אני לומר בפ"נ ובפ"נ או איני צריך? – אמר לו: בני מהיכן אתה? אמר לו: רבי, מכפר סיסאי אני. אמר לו: צריך אתה לומר בפ"נ ובפ"נ שלא תיזקק לעדים. לאחר שיצא נכנס לפניו רבי אלעאי, אמר לו: והלא כפר סיסאי מובלעת בתחום א", וקרובה לציפורי יותר מעכו ותנן ר"מ אומר עכו כא"י לגיטין ואפי' רבנן לא פליגי עליה דר"מ אלא בעכו - דמרחקא, אבל כפר סיסאי דמקרבא – לא, אמר לו: שתוק בני שתוק, הואיל ויצא הדבר בהיתר – יצא".

והקשה במאירי, דהלשון שענה ר"י לר"א אינו מובן, דהרי ר"י החמיר עליו והצריכו לומר בפ"נ ובפ"נ, ומלשונו משמע ("הואיל ויצא הדבר") שמכיוון שנעשה כבר הדבר, היינו בדיעבד, הרי"ז כשר, אך מלכתחילה יש לו להחמיר.

ומתרץ, שאמנם ר"י החמיר עליו בהצריכו לומר בפ"נ ובפ"נ, אך יש בכך גם קולא. משום שע"ז שהחמרת עליו שיאמר בפ"נ ובפ"נ - יבואו אנשים לטעות ולחשוב, שאכן יש חיוב לומר כן, ויש בכך ממילא הוצאת לעז על גיטין אחרים שלא אמרו בהם.

והנה, הגמ' לעיל (ה, ב) הביאה מחלוקת לגבי אופן העמדת העדים בשעת כתיבת הגט; דלר' אחי צריכים לעמוד בשעת כתיבת הגט על כל אות ואות, ולפי ר' אמי אינם צריכים לעמוד על כל אות ואות אלא על שורה אחת בלבד, ומוסיף ר' אמי שאין להחמיר כשיטת ר' אחי כי בכך "נמצא אתה מוציא לעז על גיטין הראשונים". ולפי"ז קשה, מדוע רבי ישמעאל הצריך עדים לחומרא ולא חשש להוצאת לעז על גיטין הראשונים?

ונראה דיש לחלק בין ב' המחלוקות: במחלוקת לעניין העדים בכתיבת הגט, אם נחמיר כשיטת ר' אחי שיצטרך לעמוד על כל אות ואות, הרי שנגרום לכך שאנשים יחשבו שכך היא ההלכה, ואם לא עשה כן - הגט פסול, משא"כ אצלנו אין דעה שסוברת שחייבים עדים בא"י, וממילא אין מקום לטעות ולחשוב שחייבים עדים אף בא"י.

ואו"ל חילוק נוסף: גם במחלוקת לעניין העדים בכתיבת הגט, וגם במחלוקת אצלנו – לפי ר"י שהצריך ב' עדים - יש חסרון, והוא החשש שיצא לעז על גיטים ראשונים. אלא שבמחלוקת אצלנו יש גם יתרון: כשהבעל יבוא ויערער על אמינות הגט לא נשמע לו. ונמצא שאף שקיים חשש של הוצאת לעז על גיטים ראשונים אעפ"כ - אין חוששים לזה.

משא"כ במח' בדף ה', שם אם יחמיר ויעמוד על כל אות ואות – יש רק את החיסרון שיצא החשש, ולא קיים יתרון הנ"ל, וממילא אסור לאדם להחמיר ע"ע בעניין זה.



”מאכילו ומשקהו” – חלק מכיבוד אב או לא?

הת' יעקב שי' אייגרמן
תלמיד בישיבה

הגמ' במסכת קידושין (לא, ב) דנה משל מי צריך הבן לכבד את אביו - משלו או משל אב. ומפרש רש"י (ד"ה משל מי): ”מאכילו, משקהו ומכבדו”.

ולכאורה אינו מובן שהרי הגמ' קודם לכן אומרת: ”איזהו כיבוד? מאכיל ומשקה מלביש ומכסה מכניס ומוציא”, וא”כ מאכיל ומשקה כלול בכיבוד, ומדברי רש”י יוצא ש”מאכילו משקהו” אינו כלול ב”מכבדו”.

ואוי”ל שעיקר העניין הוא מאכילו (כולל שתיה) ולכן כתב ”מאכילו” אך אם יצטרך האב גם בגדים גם בזה המח' בגמ'. ודוחק כ”ז, דהוול”ל ומכבדו בלבד.



מחלוקת רשב”ג וחכמים – הלכה כמי?

הנ”ל

במסכת קידושין (מב, ב) איתא: ”אמר ר' נחמן האחין שחלקו הרי הן בלקוחות, פחות משתות - נקנה מקח, יתר על שתות - בטל מקח, שתות - קנה ומחזיר הונאה. אמר רבא: והא דאמרת יתר משתות בטל מקח, לא אמרן אלא

דלא אמר נפלגו בשומא דבי דינא, אבל אמר נפלוג בשומא דבי דינא מכרן קיים דתנן שום הדינין שפחתו שתות או הותירו שתות מכרן בטל. רשב"ג אומר מכרן קיים".

כלומר, רבא מחלק בדינו אם אמר "נפלגו בשומא דבי דינא" שאז גם יתר על שתות – קנה, ומביא שכן סובר רשב"ג והלכה כמותו. וכן פירש"י (ד"ה והא דאמרן): "דקי"ל כרשב"ג דאמר מכרן קיים". תוס' (ד"ה הכי גרסינן) מביא את הסבר רש"י הנ"ל, ומקשה עליו כמה קושיות.

וצלה"ב מדוע לא הקשו התוס', שלפי שיטת רש"י יוצא שרבא פוסק כרשב"ג - היפך שיטת חכמים ובניגוד לכלל "יחיד ורבים הלכה כרבים"?

והנה הגמ' בבבא מציעא (לב, ב) אומרת "איתמר רבי אבא ברבי יעקב א"ר יוחנן הלכה כרשב"ג... והא אמרה ר' יוחנן חדא זימנא, דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן כל מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל במשנתנו הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראי' אחרונה, - אמוראי גינהו, ואליא דר' יוחנן" (רבב"ח אמר בכללא אמר ר' יוחנן, ור' אבא אמרו לאו בכללא אמר ר' יוחנן אלא יש מהן שהלכה כמותו. רש"י).

ועפ"ז אפ"ל שתוס' למד כדעת רבה שהלכה כרשב"ג בכל (חוץ מג' מקרים), וממילא אי"מ להקשות כיצד פוסק שהלכה כרשב"ג נגד רבים¹.



(1) לכללות העניין (כיצד נפסקה הלכה כיחיד נגד רבים) ראה ב"אנציקלופדיה תלמודית" כרך ט' עמ' רנה-רסג.

מדוע שלחו ליעקב דוקא את כתנות הפסים? (גליון)

הת' מנחם מענדל הלוי שי' הורוביץ
הת' אלימלך שי' וויסבערג
תלמידים בישיבה

בקובץ הערות התמימים ואנ"ש האחרון דישיבת תות"ל המרכזית 770, מוכיח הת' ר.פ. שאת הכתנת שטבלו בדם (וישב לז, לא-ב) לא שלחו ליעקב, כ"א את כתנת הפסים. ומבאר הטעם שהטבילו הכתנת בדם - לרמות גם את ראובן שיוסף נהרג. ודן האם האמין ראובן לאחיו שיוסף נטרף או שמא ידע ראובן שנמכר למצריים; ותורף דבריו הוא, שמכיוון שראה יוסף בעיניו הכותנת טבולה בדם, כבר הי' קשה לו להאמין באופן אחר. ומוכיח שם דבריו, עיי"ש בארוכה.

והנה, מעיון בכתובים נפרך מעיקרא כל פלפולו הנאה:

הפס' "ויקחו את כתנת יוסף וישחטו שעיר עזים, ויטבלו את הכתנת בדם" מגיע לאחד "וישב אל אחיו ויאמר הילד איננו..." , דהיינו לאחר שראובן הגיע אל אחיו; וא"כ גם הוא היה נוכח בשחיתת שעיר העזים, ולא ייתכן שרצו לרמותו.

וא"כ מוכרחים להסביר, שמדובר באותה הכתנת - שהיא נשחטה והיא

(1) אף שניתן לומר שזה שראובן נכנס בשער נפרד, היה בהתאם לציווי אביו (רש"י שם, ה) כדי שלא ישלוט בהם עין הרע, דמלשון המדרש (בראשית רבה צא, 1) משמע דגם לאחר שנכנסו לעיר, סוכבו בשווקים כדי למצוא את יוסף.

נשלחה ליעקב, גם לפי' רש"י שהיו ב' כתנות, הא' רגילה והב' כתנת פסים.

(ואם בכ"ז נבאר כפירוש הנ"ל, עוד קשה: מהידוע (הובא גם בפירש"י (מקץ מב, יב-יג) "שהרי נכנסתם בעשרה שערי העיר" - "ובשביל אותו אחד שאיננו, נתפזרנו בעיר לחפשו") דכשהשבטים ירדו למצרים "לשבור אוכל", נכנסו בעשרה שערים ע"מ למצוא את יוסף. ולפי מ"ש הנ"ל אינו מובן מדוע השתתף ראובן - יחד עם אחיו - בחיפושים אחר יוסף, הרי היה סבור שמת כבר?)

ובכלל, אין מוכרחת הוכחתו, שרש"י הוכרח לבאר שיש ב' כתנות באותו הפס' - כמבואר במפרשי רש"י בארוכה (גור אריה, ועוד); ואין הכרח שיש חילוק בכל הפס' בין "כתנת" ל"כתנת הפסים", אלא בכ"מ הרי"ז כתנת הפסים.



אמירת תורה שבכתב בעל פה

הרב אברהם שי' אלאשוילי
מעורכי המהדורה החדשה של שו"ע אדה"ז
ויו"ר מכון הספר

בספר רשימות היומן עמ' קפז מובא הנהגת אדמו"ר הרש"ב ש"היה אומר בכל יום תנ"ך בעל פה¹, ובהמשך שם מובא "שאלת² על דבר דברים שבכתב וכו' [=אי אתה רשאי לאמרן על פה - גיטין ס, ב], ואמר שלא היו נזהרים בזה".

והנה בשו"ע אדה"ז סי' מט ס"א מובא שתי דעות אודות אמירת תורה שבכתב בעל פה. לדעה הראשונה, כל דבר שהוא שגור ורגיל בפי הכל כגון שירת הים וקריאת שמע וכיוצא בזה - מותר לומר בעל פה, אבל אם לא שגור בפי כל אע"פ ששגור בפיו - אסור. ולדעה השנייה, לא אסרו לומר דברים

שבכתב בעל פה אלא כשמוציא אחרים ידי חובתם, אבל כל אחד לעצמו מותר. ולמעשה כותב שם "ויש ליזהר כסברא הראשונה, אבל המיקל כסברא האחרונה – אין צריך למחות בידו".

ועפ"י מה שמובא ברשימת היומן "שלא היו נזהרין בזה", כדיעה הראשונה, אלא סמכו על ההיתר של הדיעה השניה, שכל אחד לעצמו מותר לומר בעל פה.

ולכאורה משמע כן גם ממה שכתוב בלקו"ת ס"פ קדושים: "ישתדל לקבל עוז ותעצמות לקנות ולחקוק במוח הזכרון שבנפשו ה' חומשי תורת משה אשר כתב מפי הגבורה". והיינו שלא רק שמותר לחזור בעל פה על תורה שבכתב, אלא אדרבה, יש להשתדל לחזור ולידע בעל פה את כל חמשת חומשי תורה, ולא חוששים כלל לדעה הראשונה הנ"ל.

אלא שבאג"ק חכ"ד (עמ' כד) מבאר שבלקו"ת הנ"ל אין הכוונה שיש לאומרם בעל פה, שהרי דברים שבכתב אין לומר בעל פה, כי אם שצריכים להיות חקוקים בזכרונו, ובאג"ק חט"ו (ע' תכה) כותב שיש להזהר שלא ללמוד תורה שבכתב בעל פה.

ואכן בהנהגת כ"ק אדמו"ר ראינו שכשהיה אומר איזה פסוק מהתנ"ך היה מקפיד שלא לומר אותו בצורתו כפי שהוא כתוב, אלא היה משנהו מעט, וכנראה זהו משום שחשש לדעה הראשונה דלעיל שאין לומר דברים שבכתב בעל פה אפילו לעצמו.

(1) וראה שם עמ' קצב ביתר פירוט: שלאחר תפילת שחרית בזמן קיפול התפילין היה נוהג לומר פרק תורה פרק נביא ופרק כתובים, "התנ"ך היה מונח לפניו אבל היה אומר בעל פה". וראה גם שם ע' קסה שאדמו"ר הרי"צ בהיותו בן שמונה היה בקיא בע"פ בסדר זרעים ומועד, תורה, נביאים ראשונים וישעיה.

(2) לא ברור אם הכוונה שהרבי שאל את אדמו"ר הרי"צ נ"ע, או שאדמו"ר הרי"צ שאל את אדמו"ר הרש"ב נ"ע.



קושיית הגמ' "מאן האי תנא" לשיטת הפנ"י

הת' יואל שי' רוזן
תלמיד בישיבה

הגמ' במסכת גיטין (ב, ב) מביאה מחלוקת בין רבה לרבא, מדוע צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, לפי רבה - משום לשמה, ולפי רבא - משום קיום. בהמשך (ג, א - בסופו) מקשה הגמ' על דעת רבה: "מאן האי תנא דבעי כתיבה לשמה וחתימה לשמה" – "אי ר"מ חתימה בעי, כתיבה לא בעי. ותנן אין כותבין במחובר... כתבו במחובר, חתמו בתלוש – כשר". ורואים שלפי ר"מ ש"וכתב" הולך על החתימה א"כ לא מצריך כתיבה לשמה.

ובתוס' שם (ד"ה אין כותבין) מפרש, שסוגיא זו הולכת כדעת ר"ל שמעמיד את המשנה כר"מ שהכתיבה קאי על החתימה, ולא כר"י שמעמיד כר"א.

והקשה ע"כ בפנ"י, שאפ"ל שרבה סובר כר"י, וא"כ לא קשה עליו – כי אפשר לומר שסבירא ליה כר"מ דבעינן חתימה לשמה; ואין עליו קושיא מהמשנה הנ"ל שלר"י לא בעינן כתיבה לשמה, משום שיכול להעמידה כר"י שמעמיד את המשנה כר"א שחתמו קאי אתורף; ומוסיף שא"א לומר שהקושיא היא מר"נ בסמוך, משום שא"כ הגמ' הייתה צריכה להביא את הקושיא בתחילה מר"נ ולא מהמשנה.

ותירץ בפנ"י, שהמקשן היה חייב לומר כך (שהמשנה כר"מ) דאל"כ לא היה לו מקור לפי ר"מ שצריך להיות חתימה לשמה מהתורה.

והנה, מדבריו משמע שאם היינו אומרים שיש מקור לכך שצריך להיות חתימה לשמה גם בלי המשנה הנ"ל, ממילא אפשר להעמיד את המשנה הנ"ל כר"א ולא יהיה קשה על רבה, ולפי"ז שהגמ' רוצה בהמשך להעמיד את משנתנו כר"מ – לפי רבה, "והא דלא בעי ר' מאיר כתיבה לשמה – מדאורייתא, מדרבנן בעי" ותוס' מסביר שם שמדרבנן בעי זה בדיעבד, ואת המשנה הנ"ל מעמיד כר"א (בכך מתרץ מאי שנא לשמה ממחובר) דא"כ יוצא שגם אם נאמר שהמשנה כר"א יש מקור לכך שצריך חתימה לשמה, א"כ חוזרת השאלה של הפנ"י!

וממילא אם נאמר שהקושיא היא גם על ר"י מדברי ר"נ בהמשך, שמצא גט באשפה וכו' (ומזה שהמקשן לא הביא זאת כי העדיף לשאול ממשנה ולא מאמורא), אתי שפיר שבכל מקרה יש קושיא על רבה שר"מ לא מצריך כתיבה לשמה – גם אם נעמיד את המשנה כר"א, אבל לשיטת הפנ"י שהמשנה כר"מ א"כ קשה כנ"ל, שהרי לאחכ"מ רואים שאפשר להעמיד את המשנה לא כר"מ, בכ"ז יש מקור לכך שמצריך חתימה לשמה, וא"כ לא מובנת קושיית הגמ' על רבה.

ואשמח לראות דעת הקוראים בזה.



חילול שבת במעשה פילגש בגבעה

הת' דוד גד שי' מושיאשוילי
הת' יוסף יצחק שי' עובדיה
תלמידים בישיבה

במסכת גיטין (ו, ב) מביאה הגמ' את דברי רב חסדא "לעולם אל יטיל אדם

אימה יתירה בתוך ביתו, שהרי פילגש בגבעה הטיל עליה בעלה אימה יתירה והעלה כמה רבבות מִישראל. אמר רב יהודה אמר רב: כל המטיל אימה יתירה בתוך ביתו סוף הוא בא לידי שלש עבירות: גילוי עריות ושפיכות דמים וחילול שבת".

וברש"י שם "גילוי עריות - כשמגיע זמן טבילתה בעת צינה והיא יראה לומר לא טבלתי ומשמשתו נדה שפיכות דמים - כי הכא או פעמים שבורחת מפניו ונופלת באחת הפתחים או בגשר חילול שבת - פעמים שמדלקת נר או מבשלת משחשיכה מפני אימתו והוא אינו יודע".

ותוס' (ד"ה שלש עבירות) כתב: "בסדר עולם אמר: דאותו יום דפילגש בגבעה - שבת היה ור"ח כתב: ג' עבירות - גילוי עריות ושפיכות דמים וחילול השם, וג' היו בפילגש בגבעה ולהכי לא חשיב אבר מן החי".

מתוך דברי רש"י, שכתב "כי הכא" רק בשפיכות דמים, משמע ששאר העבירות (גילוי עריות, חילול שבת) לא אירעו במעשה פילגש בגבעה – ורב יהודה אמר דבריו באופן כללי ולא בהקשר לדברי רב חסדא, והיינו שמעשה פילגש לא היה בשבת¹. משא"כ מפירוש תוס' ור"ח משמע, שג' הדברים שהזכירה הגמ' (גילוי עריות, שפיכות דמים וחילול שבת) היו באותו המקרה דפילגש בגבעה. ולכן הגמ' לא כללה גם את אבר מן החי, מכיוון שזה לא קרה באותו המעשה של פילגש בגבעה.

אבל לפרש"י שאחד מג' הדברים שהגמ' מזכירה זה חילול שבת, אינו מובן, מדוע העדיפה הגמ' למנות את העבירה דחילול שבת, ולא העדיפה את אבר מן החי?

ואו"ל שהגמ' העדיפה להזכיר את חילול שבת משום שזה יותר מצוי מאכילת אבר מן החי, שאינו מצוי כ"כ.

ועו"ל: הגמ' העדיפה לנקוט בעבירות שייתכן שאף צדיקים יכשלו בהם,

ולכן הזכירה את "חילול שבת", משא"כ אכילת אבר מן החי, שאין לומר שצדיקים ייכשלו בעבירה זו.



מפני תיקון העולם – בפירוש רש"י

הת' לוי שי' מרינובסקי
הת' אלימלך שי' פרקש
תלמידים בישיבה

איתא בגיטין (ג, ב): "רבי אלעזר אומר... וגובה מנכסים משועבדים - שאין העדים חותמים על הגט אלא מפני תיקון העולם" ופירש"י: "אלא מפני תיקון העולם - שמא ימותו עדים ושוב אין לו עדות". ובמ"א (שם לו, א) פירש: "מפני תיקון העולם - דלמא מיייתי עדי מסירה". ובמ"א (שם פו, א): "תיקון העולם - שמא ימותו עדי מסירה ויבא הבעל ויערער".

והנה, הגמ' בדף לו (ע"א) הביאה ב' פירושים: "מפני תיקון העולם - דזימנין דמייתי סהדי, אי נמי זימנין דאזלו למדינת הים", ומדוע ברש"י הנ"ל לא מוזכרת הסיבה הב' - "דאזלי למדינת הים"?

ואוי"ל שרש"י בחר להביא את הסיבה העיקרית יותר, כיוון שבמקרה שימותו העדים לא תהיה לזה עדות כלל, משא"כ במקרה של "דאזלי למדינת הים", אפשר עדיין למצוא אותם.

אבל עדיין קשה, דבגמ' מסכת כתובות (צד, ב), הזכיר רש"י (ד"ה ושמואל

(1) וגבי גילוי עריות, י"ל דהפילגש לא הייתה נשואה בקידושין ולכן אי"ז גילוי עריות.

דאמר) את ב' הסיבות, וא"כ חוזרת הקושיא, מדוע לא הביא רש"י בגיטין את הסיבה הב'?

ונראה לומר, דבמס' גיטין שמובאים בגמ' ב' הסיבות הנ"ל – נקט רש"י בפירושו רק הסיבה העיקרית, אך במס' כתובות שלא נכתבו בגמ' ב' הסיבות בפירוש - הביא את ב' הסיבות בפירושו. ועצ"ע.



מטולטלת - הביאור בזה

הת' יוסף יצחק שי' עובדיה
תלמיד בישיבה

במס' שבת (נד, א - במשנה): "לא יצא הגמל במטולטלת". ומפרש רש"י (ד"ה מטולטלת): "י"מ פושלא (רצועה. המתרגם) שתחת זנבו, וי"מ מרדעת", ומסיים: "והאחרון נראה בעיני, דאי רצועה שתחת הזנב - קשורה ומחוברת לסרגא ואיך תפול, וטעמא דמתני' משום שמא תפול ומייתי לה הוא".

ובד"ה "בשלייתה", מפרש: "ול"נ מטולטלת כר קטן מלא מוכין – נותנין לו תחת הזנב כדי שלא תשחית הרצועה הבשר, לפי שהמשוי שעל גבה כשהגמל יורד, מכביד ויורד כלפי צווארה אלא שהרצועה מעכבתו".

לכאורה אפשר להבין מרש"י שיש שלושה פירושים למטולטלת. (א) רצועה. (ב) מרדעת. (ג) כר קטן מלא מוכין. אך י"ל בפשטות, שהפירוש הג' ברש"י אינו פירוש חדש, אלא הוא המשך לביאור הראשון ומבאר מהי מרדעת. ובהסבר השלישי מתרץ רש"י את השאלה ששאל על הפירוש הראשון (שאין הכוונה

לרצועה ממש) כי א"א לומר כך אלא שהכוונה היא לכר קטן מלא מוכין.
ובאמת כתב המתרגם דהפירוש "כר קטן מלא מוכין" הוא הנקרא "פושלא",
והיינו כנ"ל דזהו הסבר לפירוש השני.
אך צ"ב מדוע לא הביא הביאור להפי' השני בסמיכות לפירושו הראשונים,
ואבקש מהקוראים להעיר בזה.



נבואת המגיד להבית יוסף והשינויים בהם

הרב מרדכי מנשה שי' לאופר
שליח כ"ק אדמו"ר - רובע י"א, אשדוד

בלקו"ש חכ"א (עמ' 177-176) מבאר (מיוסד עמ"ש בעיקר ב"אור התורה"
להצ"צ) הא דאיתא בספר מישרים להב"י שהיה אמור לזכות למסירות נפש על
קידוש ה', אלא שבגין סיבה מסוימת הענישוהו, ולפועל לא זכה לכך – "והרי
אם היה מתעלה בקידוש ה' לא הייתה באפשרותו לחבר את השולחן ערך שלו
כולו, שממנו תצא תורה והוראה לכל ישראל. ויחד עם זה הרי"ז עניין של עונש,
משום שכל שגדלה מעלת התורה אי"ז מגיע למעלת מסירות נפש על קידוש ה',
מס"נ מצד עצם היהדות, אשר יהודי חד הוא עם השי"ת".

ובהערה 35 מוסיף ביאור: "פשוט שבמשך השנים היו כו"כ שינויים בדרגות
ובמצבו של הרב"י (ועד לשינוי העיקרי בנידון זה – שניטלה ממנו הזכות
להישרף על קדושת ה')... כו"כ דרגות במסנ"פ ובמסנ"פ על קדה"ש... ולאידך
– כו"כ דרגות בתורת ובמצב הב"י, ולפעמים הייתה עבודתו במסנ"פ וקדה"ש

נעלית על תורתו ולפעמים להיפך".

והנה הרד"ל בס' קדמות ספר הזהר (ענף חמישי אות ד') הרגיש בקושיא (כיצד יתכן ש"בספר כמעט בכל דף ודף המגיד מבשר טוב למרן הב"י שיזכה להישרף על קדושת שמו ית"ש, והרי אנחנו יודעים כי לא כן היה אלא נפטר בביתו נאווה קדש" (לשון הרה"ג ר' שריה דבליצקי שי' – בהקדמתו למהדורת הס' מ"מ, פ"ת תש"נ), וכתב וז"ל: "ונראה שלא הוצרך הדבר כי אם שיזכירונו תמיד המגיד על זה, ויקבל הרב"י על עצמו הדבר למסור נפשו כשיבוא לידו בקרוב, ובזה יצא ידי חובת הכוונה של המגיד או שהיה בזה טעם אחר שלא נתקיים", ע"כ.

ובשם החפץ חיים הובא (בהקדמת הרש"ד הנ"ל) שבמענה לשאלת הרה"ג ר' אלחנן וסרמן הי"ד – באחד מערבי יוהכ"פ בשחרית איך יתכן הדבר, השיב: "למי שמחפש האמת – אין זו קושיא; ולמי שאינו מחפש האמת – לא קיים תירוץ"

והנה עפ"י דברי כ"ק אדמו"ר והמבואר בדא"ח הנה פשוט שמלכתחילה [אולי זה ע"ד ביקש הקב"ה לעשות חזקיה כו", או כיו"ב "ראוי היה עזרא שתינתן תורה על ידו"] היה רצון דלמעלה להעניק לו מתנה – שיזכה לקידוש ה' ואז"כ מצד סיבות כלשהן אכן היה כאן עונש לפי ערכו ומעלתו של הב"י – ובלשון כ"ק אדמו"ר¹: "ולאחרי שעבר משך זמן ועדיין לא זכה לכך, הצטער הבית יוסף ושאל את המלאך מדוע לא זכה עדיין לכך, והשיב לו המלאך, שזהו עונש על שהיו אצלו עניינים כאלה שלפי ערכו וגודל מעלתו לא היו צריכים להיות". וק"ל.



(1) תורת מנחם התועדויות תשי"ג כרך ט' עמ' 104.

הושוו שניהם כאחד - בפירוש רש"י

הנ"ל

בלקו"ש חכ"ז לפרשת וארא (שיחה ב'), מבאר פירוש רש"י עה"פ "הוא אהרן ומשה אשר אמר ה' להם להוציא את בני" – "יש מקומות שמקדים אהרן למשה, ויש מקומות שמקדים משה לאהרן לומר לך ששקולין כאחד" – דאין הכוונה שהם שווים בדרגת גדלותם – אלא שבשליחות להוצאת בני ממצרים הרי שניהם כאחד, ושווים הם להיותם שניהם חלק משליחות אחת.

במילים אחרות: לכל אחד מהם הייתה מעלה אחרת שתרמה חלקה להצלחת השליחות דלהוציא את בני מארץ מצרים – פעולות שונות במובן שונה כמפורט בסעיף י"א (עמ' 66 שם), עיין שם.

ועפ"י דברי כ"ק אדמו"ר אפשר לתרץ שאלה המתעוררת (בהשקפה ראשונה – עכ"פ).

המשנה במסכת כריתות (כח, א) מונה את כל הדברים שעליהם אחז"ל "מלמד ששניהם שקולים". ובין אלו לא הוזכרו משה ואהרן, ולכאורה איך יתכן הדבר?

אך עפהנ"ל א"ש: במשנה [נוסף על העיקר – ששם נמנו רק פרטים השייכים לדיני קדימה במצוות, הרי] נמנו דברים שהושוו כאחד מפני צד השווה, אך כאן מדובר בהיפך ממש. ענינים שונים שבכ"א מהם - אלא שבהנוגע לגאולה וכו' השלימו זה את זה ויחד הביאו לגאולת מצרים.

ולפי"ז מסולקת גם תמיהת אחד המחברים דזמנינו, שהקשה מדברי התוספתא (מגילה פ"ג) "הקטן מתרגם ע"י גדול, אבל כבוד שיתרגם גדול ע"י קטן שנאמר ואהרן אחיך יהיה נביאך", היינו שגם בפרשתנו מפורש שאהרן

נחשב לקטן ביחס למשה, ואיך פירש"י "ששקולין כאחד"!?

אבל עפ"י דברי כ"ק אדמו"ר קושיא מעיקרא ליתא – כי כאמור, שקולין, הפירוש ששניהם שווים בפעולותיהם (השוונות) להוצאת בני"י מארץ מצרים.



איתמר או דאיתמר?

הת' דוד הכהן שי' סוסובר
תלמיד בישיבה

הגמ' במסכת גיטין (נ, א) מביאה ראייה נגד דברי מר זוטרא שסובר שדווקא מיתומים גובים מזיבורית משא"כ מהבעל גובים מבינונית, מברייתא שכתוב בה "כתובת אשה בזיבורית". ומבררים, אם נעמיד מיתומים, הרי גם שאר המקרים ששינונו בברייתא, דינם בזיבורית מיתומים. אלא מדובר מהבעל.

מתרצת ע"ז הגמ' שמדובר בערב קבלן. ואפי' למ"ד שכשאינ לבן נכסים לא משתעבד, יש להעמיד שהיו לו נכסים והשתדפו. ומביאה הגמ' מחלוקת אמוראים האם ערב קבלן ובע"ח משתעבדים כשאינ נכסים לבן. ולאחמ"כ מביאה הגמ' את דברי רבינא שרואים שהסיבה שהאשה גובה מזיבורית ולא מעידית כי יותר משהאיש רוצה לינשא, האשה רוצה להינשא" וכו'.

וקשה, מדוע הביאה הגמ' את מחלוקת האמוראים לגבי ערב כתובה מיד אחרי התירוץ על מר זוטרא, ולא הביאה לאחר קושיית רבינא על מר זוטרא, בגמר הסוגייתא בדינו של מר זוטרא?

ובאמת יש שגרסו בגמ' "דאיתמר", ולפי"ז אתי שפיר מה שהביאה הגמ' את המחלוקת מיד ולא הביאה לאח"ז, כי זה בהמשך לסוגיא, ולא סוגיא בפ"ע.

אך קשה עדיין גם לפי גירסא זו, מדוע לא הביאה הגמ' את המחלוקת מיד כשתירצה את מר זוטרא, והמתינה רק לאחר ההסבר למ"ד שאינו משתעבד.

(ולפי תוס' רי"ד שבהסבר הסוגיא מסביר את שאלת ותשובת הגמ', ולאחמ"כ את קושיית רבינא, ורק לאח"ז מביא את המחלוקת לגבי ערב קבלן, אפשר לומר שכך הייתה גירסתו בגמ').

ואשמח לראות דעת הקוראים בזה.



עסק התורה בב' הדרגות דבנ"י

הת' שמואל שי' רבינוביץ
תלמיד בישיבה

במסכת נדרים (ח, א) איתא: "ואמר רב גידל אמר רב: האומר אשכים ואשנה פרק זה, נדר גדול נדר לאלוקי ישראל, והלא מושבע ועומד מהר סיני, ואין שבועה חלה על שבועה, מאי קמ"ל, דאפילו זרוזי בעלמא, היינו דרב גידל קמייטא, הא קמ"ל: כיון דאי בעי פטר נפשיה בקריאת שמע שחרית וערבית, משום הכי חייל שבועה עליה".

וכתב בפירוש המיוחס לרש"י: "כיון דאי בעי פטר נפשיה בקריאת שמע שחרית וערבית - דכיון דקרא קריאת שמע, קיים לא ימוש, דאמר רבי שמעון בר יוחי, במס' מנחות דף צ"ט, כל הקורא קריאת שמע שחרית וערבית, הרי

זה קיים מצות לא ימוש, וכיון דאי פטר נפשיה בקריאת שמע - דיוצא בה ידי חובתו מאותה שבועה דהר סיני, משום הכי אמר: אשנה פרק זה, דלא הוי מושבע בהכי, דכבר פטר נפשיה, ואהכי חל עליה שבועה".

ובפירוש הר"ן כתב, וז"ל: "הא קמ"ל כיון דאי פטר נפשיה – מסתברא לי, דלאו דווקא דבהכי פטר נפשיה, שהרי חייב אדם ללמוד תמיד יום ולילה כפי כוחו, ואמרינן בפ"ק דקידושין (ל, א) תנו רבנן: ושננתם: שיהיו דברי תורה מחודדים בפ"ק, שאם ישאלך אדם אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד, וקריאת שמע שחרית וערבית לא סגי להכי, אלא נראה לי ראייה למה שכתבתי בפרק שבועות שתים בתרא, דכל מידי דאתא מדרשא, אעפ"י שהוא מן התורה, כיון דליתיה מפורש בתורה בהדיא, שבועה חלה עליה לגמרי אפילו לקרבן, והיינו דקאמר: נדר גדול, כלומר: לכל דיניו כבדבר הרשות, וכבר כתבתי זה שם בראיות ברורות".

ונראה לבאר, ששני הפירושים, פירוש המיוחס לרש"י ופירוש הר"ן, הם שניהם אמת, ומכוונים הם כנגד שני בחינות שיש בישראל:

יש בחינות של "עבודת הצדיקים", היינו בני אדם שתורתם אומנתם, ומקיימים כסדר את הנאמר: ואתם הדביקים בה' אלוקיכם חיים כולכם היום, שכל עסקיהם בעולמם הוא רק תורה ותפילה ועסקי הקודש, ואלו הצדיקים הם בבחינה שמיירי בה הר"ן, שוודאי חייבים המה ללמוד תורה יומם ולילה כפי כוחו, ולהיות בקיאים בכל דברי התורה בבקיאיות גדולה, עד שאם ישאלם אדם לא יגמגמו לאמור לו, וזהו דרגא גדולה שצריך ללמוד בשביל זה תמיד תורה, ביום ובלילה כפי כוחו, וודאי לא סגי להו בקריאת שמע שחרית וערבית.

ומדויק בלשון הר"ן שכתב, שחייב אדם ללמוד תורה תמיד ביום ובלילה, שבחי' "אדם" מורה הוא על המעלה העליונה שיש אצל ישראל, וכדרחז"ל עה"פ: אדם כי ימות באוהל – אתם קרויים "אדם", ואין גויים קרויים "אדם",

שבחינת "אדם" הוא מעלתם העליונה של ישראל, וכדכתיב: וזרעתי את זרע ישראל, זרע אדם וזרע בהמה, ופירש"י במסכת חולין: החכמים והבורים, כולם אזרעם לפרותם ולרבותם, עכ"ל, והרי שבחינת "זרע אדם", הוא כנגד החכמים, והיינו מש"כ רש"י, שחייב "אדם" ללמוד תורה ביום ובלילה תמיד כפי כוחו, שמי שהוא בבחינה גדולה של "אדם", שהוא מתלמידי החכמים, הוא חייב ללמוד תורה תמיד ביום ובלילה כפי כוחו, וודאי שלא מספיק לו בקריאת שמע שחרית וערבית.

ופירוש המיוחס לרש"י, מיירי בבחינה השניה שיש בישראל, בבחינת "זרע בהמה", שאף הבחינות הנמוכות יותר שבעם ישראל, ה"בורים" שבחינת העבודה שלהם הוא בבחינת "עבודה בעלי תשובה", היינו שאין להם שלימות הטוב מצד עצמם כמו הצדיקים, והם עוסקים תמיד בעסקים שלהם, ואין להם פנאי לעסוק בתורה תמיד, ולהם בדרך הכלל סגי להו בקריאת שמע שחרית וערבית.



שייכות דשני מימרות בסוגיא - שלילת קפידות

א' התמימים

במסכת תענית (ט, א) מביאים דין ודברים בענייני תורה שהתנהלו בין רבי יוחנן ובן אחותו – בנו של ריש לקיש, ובסיום הדברים שר"י התפעל מחריפותו של הבן, ורבי יוחנן ביקש "לראותו מפני שהוא חריף" ולצורך כך ביקש להגביה עפעפיו (של ר"י), ואם הילד (אחותו דר"י) מיהרה להוציא "שלא יתן עיניו בך כמו שנתן באביך והמיתו" – כמסופר במסכת בבא מציעא (פד, א).

בהמשך הסוגיא מובאים עוד כמה עניינים ולבסוף מסופר שם (ובהמשך בע"ב) על ג' חכמים תלמידי רבא, שאחר פטירתו באו ללמוד אצל רב פפא ובכל פעם שהשמיע בפניהם דבר שלא נראה בעיניהם "הוּו מרמזו אהדדי" – "מראין ומביטין זה לזה דלא סלקא להו שמעתא כרבא". (לשון רש"י – ד"ה אחוו להדדי). חלשה דעתו של רב פפא והיו מקרין אותו בחלום את הפסוק "ואכחיד את שלשת הרועים" – לאות "שרוצים לעונשן בשמים משום דמכספי ליה" (רש"י שם - ד"ה אקרויה) ולהמתיק הגזירה עליהם, כשנפרדו ממנו אמר להם ילכו רבנן לשלום. ועי"ז הוסרא הקפידא.

לפי"ז אפשר להסביר השייכות של ב' עניינים אלו בסוגיא של גודל חומרת קפידא, ולכן הגמ' מסיימת בהבאת ענין הב' שהסיר הקפידא.

וידוע הווארט של הרמ"מ וכו' מקאצק לפסוק "של נעליך וגו'" שנאמר למרע"ה ערב קבלתו למנהיג ישראל – נעל ר"ת נשיכתן עקיצתן לחישתן,

שמשה נצטווה להסיר קפידות אלו. וידוע "מעשה רב" שכתב תמיד "ח"ו לתלות בי הקפידא". ומסיימים בטוב.



חילול שבת עבור יהודי - ע"י מי?

הרב יעקב הלוי שי' הורוביץ
ראשון לציון

בשו"ע (סי' שכח סי"ג) דן אדה"ז לגבי חולה ישראל שמחללים עליו את השבת - האם ההיתר לחלל הוא דווקא ע"י נכרי או גם ע"י יהודי, ומביא בזה מחלוקת:

לשיטה הא' - מחללים דווקא ע"י ישראל ויש איסור מדברי סופרים לחללה ע"י נכרי, שמא יאמרו שאסור לחללה ע"י ישראל וכאשר לא יהיה נכרי יבוא לומר שאסור לחלל שבת והחולה יבוא לידי סכנה. אבל לשיטה הב' - השבת היא רק דחוויה ולא הותרה, לכן כשיש אפשרות לחלל ע"י נכרי ולא ע"י ישראל עדיף מאשר לחלל ע"י ישראל.

ומסיים אדה"ז "העיקר כסברא הראשונה - ובמדינות אלו נוהגים כסברא האחרונה", ומ"מ טוב לא לנהוג כך כי יש חשש שאם יראו שמחללים רק ע"י נכרי יבוא לומר שאסור ע"י ישראל ולכן אם יהיה נכרי רחוק יבוא להמתין לו - ולא יגידו לישראל.

לכאורה אינו מובן, איך נוהגים במדינות אלו כסברא השנייה אם העיקר

כסברא הראשונה. ובמיוחד שאדה"ז מביא אח"כ שעדיף לא לנהוג כסברא השנייה?

וי"ל שאדה"ז לא בא לשלול את המנהג שנהגו במדינות אלו כסברא השנייה, ובאמת לא קיים כזה חשש שיבואו לומר שאסור ע"י ישראל כסברא הראשונה, אלא שקיים חשש שרק שיבואו לומר שעדיף ע"י נכרי - ולכן יבואו להמתין לו אם יהיה רחוק, אבל לא שיבואו לומר שאסור כלל ע"י ישראל.



לע"נ

הרה"ח הרה"ת

ר' יוסף יצחק ע"ה

בן יבדלחט"א

הרה"ח ר' שלום שיחי'

איידלמן

גלב"ע י"ג סיוון

ה'תשס"ו

ת.ג.צ.ב.ה.

•

לזכות ולרפואה שלימה

לחייל בצ"ה

מנחם מענדל שי" בן חנה

•

הוקדש ע"י

הת' מאיר שיחי' איידלמן

להצלחה רבה בגו"ר

לזכות

הרה"ג הרה"ח ר' יצחק אייזיק שי' קעניג
ראש הישיבה

הרה"ח הרה"ת ר' יוסף יצחק שי' בוטמן
משפיע ומשגיח ראשי

הרה"ח הרה"ת ר' מנחם מרדכי שי' קעניג
משגיח ור"מ

הרה"ח הרה"ת ר' זושא שי' פוזנר
משגיח ומשפיע

הרה"ח הרה"ת ר' שלום שי' הלל
משגיח ומשפיע

הרה"ח הרה"ת אליקים שי' וואלף
מנכ"ל הישיבה

הרה"ח הרה"ת מנשה שי' חרד
ממנהלי הישיבה

הרמ"ם והמשפיעים שליט"א

ימלא ה' משאלות לבם לטובה ולברכה,
לאורך ימים ושנים טובות ובריאות נכונה

לע"נ

הרה"ח הנעלה אי"א נו"מ

עוסק בצ"צ באמונה רב פעלים

מקושר לכ"ק רבותינו נשיאנו זי"ע

הרה"ת ר' אפרים ב"ר בנימין ע"ה

וואלף

מנהל מרכז ישיבות תומכי תמימים בארה"ק ת"ו

ובתי ספר למלאכה, יו"ר אגודת חסידי חב"ד,

מרכז לענייני חינוך, מחנה ישראל וקה"ת בארה"ק ת"ו,

ובא כוחו של כ"ק אדמו"ר למעלה מזיובל שנים

•

גלב"ע ביום ד' לסדר "ואנשי קודש תהיון לי"

כ"ו שבט ה'תשס"ג

ת.ג.צ.ב.ה.

לע"נ

הרה"ח הנעלה אי"א נו"מ
עוסק בצ"צ באמונה רב פעלים
בעל מדות תרומיות, מקושר לכ"ק אדמו"ר

הרה"ת ר' **משה** ב"ר **מאיר** ע"ה

אשכנזי

חבר הנהלת ישיבות תומכי תמימים,
שימש כרב קהילת חב"ד בתל-אביב,
וחבר אגו"ח באה"ק

•

נלב"ע ביום שי"ק פר' שמות

כ"ג טבת ה'תשס"ז

ת.נ.צ.ב.ה.

•

הוקדש ע"י נכדו

הת' יהודה לייב שיחי' אשכנזי

להצלחה רבה בגו"ר

להיזוק ההתקשרות

לכ"ק אדמו"ר נשיא-דורנו

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו,
תלמידיו התמימים, חסידיו ומכלל עם-ישראל.
ונזכה זהען זיך מיט'ן רבי'ן דא למטה אין אַגוף
ולמטה מעשרה טפחים והוא יגאלנו.

לעילוי נשמת

התמימים שנהרגו בדרכם להפצת המעיינות
במבצעי הקודש של רבינו

הת' יונתן ע"ה ביטון

הת' משה ע"ה גולן

הת' לוי ע"ה הנדל

ביום השלישי, נר רביעי דחנוכה,

כ"ח כסלו התשס"ז